PUNICA FIDES.

Vol. II, nº3, febrero (2008).



Universidad Pontificia de Salamanca

Didáctica de Aristóteles: Lógica y Ontología. La predicación (2ª parte).

MONOGRAFÍA.

Javier Picón Casas.

Dep. Legal: S.529-2008.

ISSN 1988-768X

Publicación on-line en http://punicafides.wordpress.com

SUMARIO.

2.2. Predicación y Sustancia.

A. Definición de *categoría*.

La noción de *sustancia* es fundamental en la ontología de Aristóteles, pero se trata de una categoría. Por lo tanto, hay una pregunta que conviene plantear previamente: «¿qué es una categoría?».

El término griego κατηγορία (en su acepción filosófica) aparece principalmente referido al propio *corpus aristotelicum*.[1] Habitualmente se cree que, a través de ellas, cabe separar ontológicamente el mundo en *sustancia* y *accidentes*. Tal interpretación, ha sido ampliamente aceptada incluso por la exégesis anglosajona durante el siglo XX.[2] Sin embargo, no se sigue expresamente de los textos griegos transmitidos por la tradición bizantina (aun cuando venga implicada por el *realismo* de las lecturas *beta* y *épsilon*). En concreto, en *Categoriae* sólo se realiza una declaración tajante en lo relativo a diferenciar entre *sustancias primeras* y *sustancias segundas*.[3] Por tanto, en ausencia de una definición conviene atender al uso que el mismo Aristóteles realiza de las categorías. En tal sentido hay un texto en el cual se considera que alude a un empleo «no técnico»[4] de éstas:[5]

---

[1] Bonitz (1871: 377 b 49); Liddell (1996: 926 b).

[2] Frede (1987: 72-80); Ayer (1986: 11).

[3] Arist., *Categoriae*, 5, 2 a 11-16: «Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν [...] δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη».

[4] Kneale (1980: 26).

[5] Arist., *Metaphysica*, Θ, 4, 1047 a 30-35: «ἐλήλυθε δ' ἡ ἐνέργεια τοὔνομα, ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντιθεμένη, καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐκ τῶν κινήσεων μάλιστα· δοκεῖ γὰρ ἡ ἐνέργεια μάλιστα ἡ κίνησις εἶναι, διὸ καὶ τοῖς μὴ οὖσιν οὐκ ἀποδιδόασι τὸ κινεῖσθαι, ἄλλας δέ τινας κατηγορίας, οἷον διανοητὰ καὶ ἐπιθυμητὰ εἶναι τὰ μὴ ὄντα, κινούμενα δὲ οὔ, τοῦτο δὲ ὅτι οὐκ ὄντα ἐνεργείᾳ ἔσονται ἐνεργείᾳ. τῶν γὰρ μὴ ὄντων ἔνια δυνάμει ἐστίν· οὐκ ἔστι δέ, ὅτι οὐκ ἐντελεχείᾳ ἐστίν».

> «El término *acto* aplicado a la *entelequia* ha pasado también a otras cosas, principalmente a partir de los movimientos; pues el *acto* parece ser principalmente el movimiento; por eso, no se atribuye el movimiento a las cosas que no existen, aunque sí otras categorías (como 'ser pensables' o '<ser> deseables' aunque no existan, pero no 'ser movidas' y esto porque, no existiendo en *acto*, serían en *acto*). En efecto, de las cosas que no existen, algunas son en *potencia*; pero no existen porque no son en *entelequia*».

Este fragmento es pertinente pues muestra el uso habitual del término «categoría», el cual resulta más amplio de lo considerado por la tradición neoplatónica. Sugiere que:

(1). Las categorías no siempre se aplican. Depende de si aquello a lo que cabe que sean aplicadas existe.

(2). Son predicamentos lingüístico-conceptuales (es decir, su primariedad no es ontológica sino lógica).

Además, en el párrafo precedente llama la atención que no realice declaración alguna en contra de la intersección de los campos semánticos a los cuales, como términos lingüístico-conceptuales, podrían ser referidas. Esto es importante pues Aristóteles nunca niega la posibilidad de que algunas categorías formen parte del campo conceptual de otras. Así, por ejemplo, aunque parece que la «cualidad» o la «cantidad» no pueden ser jamás comprendidas como *sustancias segundas* , en varias oportunidades que pasaremos a discutir, parece que ese es el caso.[6]

---

[6] Nuevamente nos encontramos con las discrepancias que parecen darse al asumir una línea de interpretación ontológica basada en la *Physica* y una línea de interpretación lógica fundada sobre *Categoriae*. La línea de interpretación ontológica establecerá la pertenencia de la *forma* y la *materia* a las *sustancias primeras* en contra de lo aseverado en Arist., *Categoriae*, 5, 2 a 11-16 (ver nota 3); también propenderá a separar la categoría de la *sustancia* de las demás.

La línea de interpretación lógica entenderá que, en cuanto categorías, toda sustancia segunda posee un correlato ontológico en un nivel imposible de determinar previamente y que cada esencia es algo que pertenece a un nivel de la realidad pero caracterizado en función de alguna determinada ciencia particular. De manera que esta interpretación separa la *sustancia primera* de las demás categorías y asumirá que algunas otras puedan ser susceptibles de ser tratadas como *sustancias segundas*. La categoría de la *cualidad* en varios momentos de la

Las categorías son comodines o utensilios lingüístico-conceptuales que:

(1). Se emplean en el lenguaje habitual.

(2). Son los útiles de la investigación en cualquier campo del saber que se considere.[7]

(3). No constituyen un cuerpo cerrado.[8] Este carácter abierto atiende no sólo a las necesidades de la investigación sino mas bien al hecho de que en la mayoría de los campos donde se Aristóteles encontraba innovando no existían siquiera denominaciones para aquello que pretendía nombrar y expresar.[9] Cuando no existe

---

obra de Aristóteles es tratada como una *sustancia segunda* (bien como *forma* en la geometría o bien como *función biológica* común a diferentes especies vivas dentro del análisis comparativo). Su sentido muy general pues se define como aquello según lo cual llamanos a algunos *tales* o *cuales*. Véase Arist., *Categoriae*, 8, 8 b 25-26: «Ποιότητα δὲ λέγω καθ' ἣν ποιοί τινες λέγονταιἣ ἔστι δὲ ἡ ποιότης τῶν πλεοναχῶς λεγομένων».

Parece que esta definición alude no sólo a lo cualitativamente accidental, sino también a lo esencial, a lo que determinar la esencia de un individuo según una ciencia determinada en un momento concreto. Id est, da la impresión de que puede ser comprendida como la *forma* específica de un individuo.

Centrándonos no en el ser de las cosas, en lo ontológico, sino sobre lo puramente lógico, cada ciencia se ocupará del conjunto de formas que son características de su especialidad. Así, la ciencia de la cantidad es el cálculo (o, para los griegos del siglo IV a. C., la aritmética). Pero todo número no apunta ontológicamente a nada. Sin embargo, lógicamente cada guarismo es una forma y, en cuanto a tal, opera como una *sustancia segunda* susceptible de ser aplicada a diversos individuos y conjuntos de individuos. Desde un punto de vista de la fundamentación, que es el mantenido en *Categorías*, hay una separación ontológica entre la sustancia y las demás categorías, pero en el resto de la opera omnia, este hiato se desplaza a la diferencia entre sustancia primera y segunda, entre lo «in re» y lo «post rem», entre lo ontológico y lo lógico.

[7] Atendiendo al texto anterior, es claro que la noción de *sustancia* es una categoría muy útil en la *ontología* de Aristóteles mientras de la *deseabilidad* parece más pertinente en el contexto de la *ética*.

[8] De hecho, algunas de ellas fueron redefinidas en el libro Δ de *Metaphysica*.

[9] Sarton (1959: II, 667). El original en inglés dice: «The language, without which ideas cannot be eommunicated,' did not even exist. The marvelous tool created by the poets and historiares lacked the technical terms ,without which a briet aud clear description is impossible. Aristotle had to create many of the necessary terms as he needed them». De tal circunstancia se hace explícitamente eco en alguna oportunidad; véase Arist., *Sophistici Elenchi*, 32, 184 a 08-184 b 08: «βοήθηκε μὲν πρὸς τὴν χρείαν, τέχνην δ' οὐ παρέδωκεν. καὶ περὶ μὲν τῶν ῥητορικῶν ὑπῆρχε πολλὰ καὶ παλαιὰ τὰ λεγόμενα, περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι παντελῶς οὐδὲν εἴχομεν πρότερον λέγειν ἢ

una categoría y es necesaria para el desarrollo de una teoría, habitualmente Aristóteles se detiene y realiza una interpolación que puede ir de unas cuantas definiciones a todo un diccionario terminológico.[10] Los items que define a través de este procedimiento siempre son categorías (las cuales aparecen a lo largo de la mayoría de sus tratados y en ocasiones emplea sentidos del mismo término *por analogía*). Una de ellas alude justo a este uso, en el cual se detiene en *Categoriae*:[11]

> «Llamo 'cualidad' aquello según lo cual a algunos se les llama tales o cuales. Ahora bien, la cualidad es de lo que se dice de varias maneras».

La tradición neoplatónica a través de Porfirio subrayó el tratado titulado *Categoriae.*[12] Presumiblemente, también partían de la creencia plotiniana[13] de que eran privativas de la filosofía primera. Sin embargo, la teoría categorial debería ser comprendida como un manual de referencia para científicos pues explicita una ontología común; cuanto expresa ha de ser el lugar de encuentro no sólo para la filosofía sino para el resto de las ciencias (muy en particular para las matemáticas, la física y la biología). Así pues, si bien los llamados postpredicamentos puede que no tengan interés para el lector actual (debido a componer una miscelánea de considerable generalidad),[14] su operatividad es constatable desde la perspectiva

---

τριβῇ ζητοῦντες πολὺν χρόνον ἐπονοῦμεν. εἰ δὲ φαίνεται θεασαμένοις ὑμῖν, ὡς ἐκ τοιούτων ἐξ ἀρχῆς ὑπαρχόντων, ἔχειν ἡ μέθοδος ἱκανῶς παρὰ τὰς ἄλλας πραγματείας τὰς ἐκ παραδόσεως ηὐξημένας, λοιπὸν ἂν εἴη πάντων ὑμῶν [ἢ] τῶν ἠκροαμένων ἔργον τοῖς μὲν παραλελειμμένοις τῆς μεθόδου συγγνώμην τοῖς δ' εὑρημένοις πολλὴν ἔχειν χάριν».

[10] En algunas oportunidades tales interpolaciones llegan a ocupar incluso todo un libro (p. ej., el libro Δ de *Metaphysica*).

[11] Arist., *Categoriae*, 8, 08 b 25-26. Citado en la nota 6.

[12] Evangeliou (1996: 60 y ss.)

[13] Evangeliou (1996: 99 y ss.)

[14] Kneale (1962: 26).

matemática, física o biológica de aquel momento.[15]

La evidencia de la *sustancia primera* se nos impone por la exposición sensorial continua a los objetos singulares de nuestro entorno; sin embargo, el empleo de categorías no viene dado por el Ser sino por las necesidades del conocimiento humano. Toda ciencia parte de unos principios comunes, pero también de un *conocimiento simpliciter* y de unas definiciones propias de la especialidad considerada. No todas las formas de un mismo objeto son estudiadas por la misma ciencia. Y si a la filosofía primera pertenece la reflexión general acerca de la noción de «forma», a cada ciencia particular le compete ocuparse de las «formas» concretas que constituyen el objeto de su especialidad. De ahí que sea crucial en el esquema de pensamiento de Aristóteles la pregunta siguiente:[16]

> «Además, ¿es la astronomía distinta de la física o es una parte suya?».

Si las formas de la física constituyen la «esencia» de lo físico, la astronomía o bien se debería poder derivar a partir de ella o bien no tendría ningún sentido (pues el astrónomo se ocuparía de meros accidentes y, acerca de éstos, en cuanto a tales, no cabe que haya ciencia). Así pues, parece absurdo suponer que es tarea propia del físico conocer la esencia del Sol y de la Luna y, en cambio, no de ciertos otros atributos esenciales (en especial, porque quienes se ocuparon de la naturaleza manifestaron también interés por la figura de la Luna y el Sol, e investigaron si la tierra y el mundo

---

[15] Su vigencia ha dependido del desarrollo de cada ciencia. En el caso de la biología, *Categoriae* aristotélicas es donde quizás mayor lapso de tiempo hayan perdurado. Es más, la clasificación categorial (la denominada *scala naturae* presente en su *Historia Animalium*) persistió incólume hasta el siglo XIX. Ver lo relativo a la *scala naturae* en Weidemann (1980: 662 y ss.)

[16] Arist., *Physica*, B, 2, 193 b 25-26: «ἔτι εἰ ἡ ἀστρολογία ἑτέρα ἢ μέρος τῆς φυσικῆς». El *realismo* entiende como realizable la subordinación (e, incluso, con cierta dosis de cartesianismo, la reducción) de la ciencia a la matemática. Pero en la filosofía de Aristóteles no se encuentran 'objetos científicos' sino interpretaciones científicas de los objetos comunes y, en consecuencia, habrá tantas ciencias como modos de aproximación a las cosas. Las ciencias no se encontrarán necesariamente supeditadas las unas a las otras, sino que seguirá cada una su propia tradición (incluyendo a las aplicadas, las cuales aprovecharán cuantos conocimiento puedan convenir al desarrollo de su especialidad sin poder ser reducidas a las ciencias de las cuales toma tales préstamos).

eran esféricos o no).[17] Pero los matemáticos (que era quienes en la Antigüedad Clásica se ocupaban de la astronomía) también se interesaban por tales cosas aunque no del mismo modo que lo hacían los físicos (ni tuvieron por «accidentes» lo que aquellos separaban de tales cuerpos como «accidentes»).

Aristóteles explica tal singular situación diciendo que los matemáticos extraen ciertos rasgos (que son accidentales para los físicos) mediante el pensamiento y que ello no implica generar incoherencias con la ciencia física ni tampoco conducir a falsedad alguna:[18]

> «Ahora bien, aunque el matemático se ocupa también de estas cosas, no las considera en tanto que límites de un cuerpo físico, ni tampoco estudia los atributos mencionados en tanto que atributos de tales cuerpos. Por eso también los separan, pues por el pensamiento se les puede separar del movimiento, lo cual no introduce ninguna diferencia ni conduce a error alguno».

Ontológicamente lo único que existe son las *sustancias primeras* (los individuos físicos inmediatamente presentes). Las *sustancias segundas* (los términos y las ideas) existen debido a aquéllas; pero en cuanto que estas *esencias* atienden a semejanzas que son comunes a conjuntos de individuos, habrán de poseer un correlato ontológico en la realidad. Ahora bien, esta perspectiva es la de la *filosofía primera*, y de ello no se deduce que las *formas* que emplea un científico (en particular, el físico) agoten por completo la noción de esencia considerada para el resto de las especialidades. Las *formas* son *sustancias segundas* (pues determinan en la esencia algún tipo de concreción de interés para alguna ciencia), pero no hay una *forma* estudiada por una

---

[17] Arist., *Physica*, B, 2, 193 b 26-30: «εἰ γὰρ τοῦ φυσικοῦ τὸ τί ἐστιν ἥλιος ἢ σελήνη εἰδέναι, τῶν δὲ συμβεβηκότων καθ' αὑτὰ μηδέν, ἄτοπον, ἄλλως τε καὶ ὅτι φαίνονται λέγοντες οἱ περὶ φύσεως καὶ περὶ σχήματος σελήνης καὶ ἡλίου, καὶ δὴ καὶ πότερον σφαιροειδὴς ἡ γῆ καὶ ὁ κόσμος ἢ οὔ».

[18] Arist., *Physica*, B, 2, 193 b 31-35: «περὶ τούτων μὲν οὖν πραγματεύεται καὶ ὁ μαθηματικός, ἀλλ' οὐχ ᾗ φυσικοῦ σώματος πέρας ἕκαστον· οὐδὲ τὰ συμβεβηκότα θεωρεῖ ᾗ τοιούτοις οὖσι συμβέβηκεν· διὸ καὶ χωρίζει· χωριστὰ γὰρ τῇ νοήσει κινήσεώς ἐστι, καὶ οὐδὲν διαφέρει, οὐδὲ γίγνεται ψεῦδος χωριζόντων».

determinada ciencia que «agote» a una *esencia*; por un lado, porque todas las especificaciones o determinaciones de una forma habrán de ser referidas a lo observado hasta un momento dado;[19] así pues, no hay una ciencia global en la que se subsuma todo el saber (salvo la filosofía primera, siempre y cuando entendamos que se ocupa no específicamente de todos los conocimientos sino sólo en general).[20] Por tanto, no cabe oponer sin más lo accidental a lo sustancial, puesto que lo accidental puede ser comprendido como *sustancia segunda* (en cuanto que cabe que constituya objeto de conocimiento). De ahí que nos diga que si bien es admisible que las ideas platónicas sean consideradas como *sustancias segundas* (pues en algún sentido se corresponden con las esencias definitorias de las cosas), mayores razones habrá para considerar a las formas matemáticas como esenciales (y, por tanto, como sustancias segundas).[21] El conocimiento no depende exclusivamente de una única ciencia aunque se trate de la física (o en caso contrario no cabría que se diera ciencia al margen de los fenómenos físicos, como creyeron los presocráticos). Sucede que las formas del matemático no tienen por qué verse correlacionadas con conceptos tan capitales de la física como, por ejemplo, la noción de *movimiento* (y viceversa):[22]

---

[19] Empleamos el término «maximal» para aludir a lo máximo hasta donde llega lo ya observado, pues la forma entendida como determinación máxima de especificaciones (la cual coincide con la idea en Platón) no es algo ya dado en la ciencia para Aristóteles. La lectura realista de Aristóteles tiende a creer que tales formas son fijas (lo cual sólo sería aplicable al caso de la biología y no sólo en lo relativo a nuestro conocimiento) mientras que la lectura nominalista, al entender que el correlato ontológico de lo universal se encuentra vacío, no puede explicar por qué las ciencias progresan.

[20] Arist., *Metaphysica*, Γ, 2, 1005 a 13-18: «ὅτι μὲν οὖν μιᾶς ἐπιστήμης τὸ ὂν ᾗ ὂν θεωρῆσαι καὶ τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ ᾗ ὄν, δῆλον, καὶ ὅτι οὐ μόνον τῶν οὐσιῶν ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπαρχόντων ἡ αὐτὴ θεωρητική, τῶν τε εἰρημένων καὶ περὶ προτέρου καὶ ὑστέρου, καὶ γένους καὶ εἴδους, καὶ ὅλου καὶ μέρους καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων».

[21] Arist., *Physica*, B, 2, 193 b 35-194 a 01: «λανθάνουσι δὲ τοῦτο ποιοῦντες καὶ οἱ τὰς ἰδέας λέγοντες· τὰ γὰρ φυσικὰ χωρίζουσιν ἧττον ὄντα χωριστὰ τῶν μαθηματικῶν».

[22] Arist., *Physica*, B, 2, 194 a 03-05: «τὸ μὲν γὰρ περιττὸν ἔσται καὶ τὸ ἄρτιον καὶ τὸ εὐθὺ καὶ τὸ καμπύλον, ἔτι δὲ ἀριθμὸς καὶ γραμμὴ καὶ σχῆμα, ἄνευ κινήσεως».

> «Porque lo impar y lo par, lo recto y lo curvo, y también el número, la línea y la figura, pueden definirse sin referencia al movimiento».

Y el biólogo contemplará a los organismos a través de otras formas, dado que puede definir tomando a cada ser por separado[23] o atender a las características comunes de todos los seres en relación a un punto de vista común (lo cual implica que la forma de algo puede ser idéntica en razón no de la figura, sino de aquello que ahora denominaríamos su *función*).[24]

Es más, aun cuando dos especialidades sean capaces de aislar un mismo tipo de *forma*, habrá que atender a si se encuentra considerada desde dos perspectivas enteramente distintas o no; la esencia es una, pero las formas que la determinan en un momento dado difieren según las especialidades y, entre las ciencias particulares, encontramos que la física es sólo una ciencia más:[25]

> «Pues mientras la geometría estudia la línea física, pero en tanto que no es física, la óptica estudia la línea matemática, no en tanto que matemática, sino en tanto que física».

---

[23] Arist., *De Animalium Partibus*, A, 639 a 15-16: «λέγω δ᾽ οἷον πότερον δεῖ λαμβάνοντας μίαν ἑκάστην οὐσίαν περὶ ταύτης διορίζειν καθ' αὑτήν».

[24] Arist., *De Animalium Partibus*, A, 639 a 18-19: «ἢ τὰ κοινῇ συμβεβηκότα πᾶσι κατά τι κοινὸν ὑποθεμένους».

[25] Arist., *Physica*, B, 2, 194 a 09-12: «ἡ μὲν γὰρ γεωμετρία περὶ γραμμῆς φυσικῆς σκοπεῖ, ἀλλ' οὐχ ᾗ φυσική, ἡ δ' ὀπτικὴ μαθηματικὴν μὲν γραμμήν, ἀλλ' οὐχ ᾗ μαθηματικὴ ἀλλ' ᾗ φυσική».

Una cosa es cuál haya sido el *papel de una ciencia en el desarrollo del conocimiento humano* y otra diferente, cuál sea su *estatuto dentro del las ciencias*. Que la física tuvo un papel circunstancial de primer orden en la historia del conocimiento queda bien reflejado en Arist., *Metaphysica,* A, 3 y ss. Ahora bien, eso no significa que su estatuto, en cuanto ciencia particular, sea en sí diferente del resto de las ciencias. No posee ninguna relación de privilegio ni en lo relativo a lo «post rem» (pues cada ciencia trabaja con sus propias formas) ni frente a lo «in re» (pues a ello también se refieren las especialidades del biólogo, del médico o del arquitecto).

Las categorías que emplea la física no son *sustancias primeras*; son *sustancias segundas* que además se emplean de una manera no equivalente en el resto de las ciencias (pues la física ni se ocupa en exclusiva de la «materia» ni tampoco de la «forma» de manera independiente).[26] No cabe decir que para todas las ciencias existan las mismas formas, ni que la categoría de la «materia» tenga el mismo sentido en cada ciencia singular.[27] Habrá un sentido general, propio de la filosofía primera, y cabrá referir a una misma esencia aquello sobre lo que se haga ciencia, pero cada especialidad se acercará a su manera (a partir de sus propias formas) a la esencia de las cosas. Si no se admite esto, se llegará al absurdo de tener que multiplicar el mundo en razón de la ciencia considerada. De ahí la pregunta:[28]

> «En tal caso, ¿habrá una misma ciencia para ambas naturalezas, o bien una ciencia para la una y otra para la otra?».

La asimetría entre lo «in re» y lo «post rem» posibilita considerar la «esencia» desde dos líneas de interpretación diferentes aunque correlacionadas; ambas se encuentran presentes en los tratados de Aristóteles y en los análisis escolásticos: *ontológica y lógica*. Desde la primera nos referimos a la esencia como correlato que se da en las *sustancias primeras*. Desde la segunda aludimos a la esencia como concepto universal a partir de lo cual los seres humanos investigamos la realidad. *Lo esencial ontológico* ha de existir en algún plano de a realidad por determinar. *Lo esencial lógico* se ve limitado por las posibilidades sensoriales e intelectuales de la especie humana y por lo ya conocido en un momento dado. Presumimos que *lo esencial ontológico* se da en lo «in re» y, en consecuencia, a nivel de las sustancias primeras. En cambio *lo esencial lógico* se da en lo «post rem» y, por tanto, en el orbe

---

[26] Arist., *Physica*, B, 2, 194 a 14-15: «ὥστ᾽ οὔτ᾽ ἄνευ ὕλης τὰ τοιαῦτα οὔτε κατὰ τὴν ὕλην».

[27] El estudio de qué sea una cualidad y además para qué ciencia o en qué sentido explica la atención enorme que se presta a la categoría de la cualidad en Arist., *Categoriae*, 8, 8 b 25-11 a 38.

[28] Arist., *Physica*, B, 2, 194 a 17: «ἀλλ᾽ εἰ περὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν, καὶ περὶ ἑκατέρας».

de las *sustancias segundas*.

Cuando Aristóteles alude a la «materia» o a la «forma» en *Physica* da la impresión de entender por tales a los principios integrantes de las *sustancias primeras*. La descripción del movimiento y de las causas que en él intervienen son *ontológicamente esenciales*. Pero al extender al resto de los conocimientos las nociones de «materia» y «forma», lo acentuado fue su papel en cuanto conceptos. Como categorías cobraron una mayor universalidad y, por tanto, lo subrayado es lo *lógicamente esencial*. Por tanto, como sucede en la mayor parte de *Metaphysica*, «materia» y «forma» se refieren a *lo esencial lógico*.[29]

En la reflexión ontológica cabe preguntarse por la «forma» y la «materia» en su universalidad (lo mismo que por el «acto», la «potencia» y la «esencia»). Pero con tales categorías no se apunta expresamente a lo único que existe (id est, a los objetos singulares); de ahí que, en este caso, la *forma* tenga significado como sustancia segunda. Es el científico quien toma por objeto de su disciplina determinados aspectos del mundo (considerados como esenciales previamente por su especialidad). Por eso aquello que el físico puede entender que son *accidentes* de la materia (descartables para el desarrollo de su disciplina), el matemático podrá entender que son *esenciales* para el campo de su propia competencia y, por tanto, la diferencia entre *sustancia* y *accidente* no es primaria en la ontología aristotélica. Es más, el filósofo procede como los científicos en cierto sentido, pues si el aritmético considera accidental la pregunta por el *quid* de la forma y, en cambio, se interroga por las formas que son objeto de su disciplina (es decir, por los números), a la vez, el objeto de interés del filósofo no será el de las formas del matemático (dado que la cantidad es accidental para la filosofía), sino el de *la forma en general*; y a su vez el físico se concentrará en las nociones de forma y materia, y así para el resto de los ciencias:[30]

[29] Esta concepción no cabe en una *interpretación realista*. Según esta lectura la *materia* y la *forma* han de poseer el mismo cariz ontológico que la noción de *sustancia primera*.

[30] Arist., *Physica*, B, 2, 194 a 21-23; 26-27: «εἰ δὲ ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν, τῆς δὲ αὐτῆς ἐπιστήμης εἰδέναι τὸ εἶδος καὶ τὴν ὕλην μέχρι του [...] καὶ τῆς φυσικῆς ἂν εἴη τὸ γνωρίζειν ἀμφοτέρας τὰς φύσεις».

«Pero si el arte imita a la naturaleza y es propio de una misma ciencia el conocer la forma y la materia hasta cierto punto [...] será entonces tarea propia de la física conocer ambas naturalezas».

Materia y forma no aluden a *sustancia primera* alguna sino sólo de manera indirecta, en cuanto que, como *sustancias segundas*, deben poseer un correlato ontológico con el cual se correspondan; pero si lo propio de la *sustancia primera* es su concreción, ni las formas ni la materia estudiadas por cada ciencia serán siempre las mismas:[31]

«Además, la materia es algo relativo, pues para una forma se requiere una materia y para otra forma otra materia».

Quienes piensen que la diferencia crucial en Aristóteles no es aquella que establece un hiato entre *sustancia primera* y *sustancia segunda*, sino la que separa la *sustancia* de los *accidentes*, deberán responder entonces cómo es posible que cada ciencia tenga sus propias formas como objeto de estudio. Aristóteles nos previene contra la multiplicación *ad nauseam* de esencias; este es el caso cuando partimos de la creencia de que lo universal y necesario de cada ciencia particular apunta a algo no-accidental. Que las formas contempladas por las ciencias hayan de ser universales y que se extraigan a partir de los accidentes no implica una falta de esencialidad.[32] Otra

[31] Arist., *Physica*, B, 2, 194 b 09-10: «ἔτι τῶν πρός τι ἡ ὕλη· ἄλλῳ γὰρ εἴδει ἄλλη ὕλη».

[32] Así, por ejemplo, la forma de un caracol no tiene por qué ser universal ni necesaria; lo que sí tiene que ser universal y necesario son las proposiciones de la ciencia biológica en cuanto que se trata de un conocimiento científico. Es claro que la forma del caracol permite la predicación pues, de hecho, puede ser caracterizada en virtud de un género (el animal), en un subgénero (los gasterópodos) y en una especie (el caracol). Pero, el matemático extrae de su concha un tipo de línea que no es ni física ni biológicamente lo esencial del citado molusco: la espiral. Y si bien para el físico o el biólogo tal línea se trata de una *cualidad* (y, por tanto, será un accidente en sus disciplinas), desde el punto de vista del geómetra tal forma cualitativa es sustancial. La espiral es una curva común a muchos otros objetos que puede ser caracterizada atendiendo a un género (la línea), a un subgénero (la curva) y a una especie (la

cosa será entender a qué nivel en general las formas de una ciencia componen la esencia de algo. Pero ahí no corresponde a cada ciencia particular su determinación, sino sólo a *Metaphysica*:[33]

> «En cuanto a determinar el modo de ser de lo separable y cuál sea su esencia, esto es propio de la filosofía primera».

Una vez comprendido, en general, qué sentido tienen la distinción ontológica radical entre *sustancia primera* y *segunda*, y cómo lo esencial se «opone» a lo accidental, cabe todavía realizar una precisión mayor.

Atendamos ahora al hecho de que en *Metaphysica* aparecen no sólo varios conjuntos de categorías, sino que además se explica a qué obedecen. Hay un texto que plantea de modo cardinal el problema que tratamos; en él se expone el *planning* de la investigación acerca del significado de *Categoriae*. Si se admitiera que la esencia queda definida por las formas de una especialidad concreta a través de las cuales se caracteriza la esencia de un conjunto de singulares, ¿qué sentido tendrían las demás formas que analizan también tales individuos?. El problema queda determinado a través del ejemplo más simple de entre todas las ciencias (es decir, mediante las matemáticas):[34]

---

espiral). Así pues, aunque la forma sea *accidental* respecto de la biología es en cambio *esencial* por lo que afecta al análisis del geómetra (quien se desinteresa por el aparato circulatorio del caracol, el cual parece más sustancial al molusco) y, procede a aplicar el mecanismo de la predicación a las formas específicas que constituyen el objetivo de su especialidad (y, por tanto, tanto la cualidad como la cantidad serán accidentes en un sentido, pero en otro no). Y algo semejante se deriva del análisis comparativo que realiza en su *historia natural* cuando aborda el conocimiento de las especies biológicas no en lo relativo a la estructura de los organismos, sino por relación a su función. ¿Cómo entender la respiración o la digestión sino como cualidad común a varios organismos? ¿Tales cualidades no son esenciales para el análisis comparativo de las especies a pesar de que sean accidentales en relación a la estructura de los seres vivos?

[33] Arist., *Physica*, B, 2, 194 b 09-10. Véase la nota anterior.

[34] Arist., *Metaphysica*, M, 1, 1076 a 32-37: «ἰδέας αὔτη λείπεται τρίτη σκέψις. ἀνάγκη δ᾽, εἴπερ ἔστι τὰ μαθηματικά, ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς εἶναι αὐτὰ καθάπερ λέγουσί τινες, ἢ κεχωρισμένα τῶν αἰσθητῶν (λέγουσι δὲ καὶ οὕτω τινές)· ἢ εἰ μηδετέρως, ἢ οὐκ εἰσὶν ἢ ἄλλον τρόπον εἰσίν· ὥσθ᾽ ἡ ἀμφισβήτησις ἡμῖν ἔσται

«Necesariamente, si existen las cosas matemáticas, estarán (1) o bien en las cosas sensibles, según dicen algunos, (2) o separadas de las cosas sensibles (pues también esto lo dicen algunos). Y, si no están en ninguna de las dos situaciones, (3) o no existen en absoluto (4) o existen de otra manera; de suerte que nuestra duda no se referirá a su existencia, sino a su modo de existir».

Las posibilidades a desarrollar son:

(1). Que las formas matemáticas se encuentren en los objetos sensibles.

(2). Que se encuentren separadas de ellos, es decir, que sean transcendentes (al modo de los universales de Platón).

(3). Que no existan de manera absoluta (es decir, que sean accidentes).

(4). Que sea otro su modo de existir.

La alternativa (1) se descarta pues no cabe que dos objetos sensibles se encuentren en el mismo lugar.[35] El contexto es el de la relación entre la física y las matemáticas:[36]

οὐ περὶ τοῦ εἶναι ἀλλὰ περὶ τοῦ τρόπου».

[35] Aunque la materia no pueda darse sin la forma no queda claro en ningún texto en qué sentido podría comprenderse la forma sin la materia. Es algo que parece afirmarse del Motor Inmóvil pero:

(1). Si se trata de éter y se encuentra en movimiento, no puede ser acto puro.

(2). Si anima las esferas pero no es el elemento de los astros, queda por determinar de qué materiales se componen éstos y

(3). Si se trata de Dios, tampoco queda claro cómo el entendimiento puro que se entiende a sí mismo mueve las esferas, ni si es uno, múltiple o qué; si el origen del movimiento es Dios, entonces en algún punto físico el acto puro debe dejar de pensarse a sí mismo y se contamina en la actividad física (contraviniendo su propia definición).

[36] Hemos añadido la numeración en la traducción por motivos de legibilidad.

Arist., *Metaphysica*, M, 2, 1076 a 38-1076 b 03: «Ὅτι μὲν τοίνυν ἔν γε τοῖς αἰσθητοῖς ἀδύνατον εἶναι καὶ ἅμα πλασματίας ὁ λόγος, εἴρηται μὲν καὶ ἐν τοῖς διαπορήμασιν ὅτι δύο ἅμα στερεὰ εἶναι ἀδύνατον, ἔτι δὲ καὶ ὅτι τοῦ αὐτοῦ λόγου καὶ τὰς ἄλλας δυνάμεις καὶ φύσεις ἐν τοῖς αἰσθητοῖς εἶναι καὶ μηδεμίαν κεχωρισμένην».

«Pues bien, que no pueden estar en las cosas sensibles y que semejante doctrina carece de fundamento, quedó ya dicho en nuestra exposición de problemas, porque es imposible que dos sólidos ocupen el mismo lugar simultáneamente, y además porque, por la misma razón, estarían también en las cosas sensibles las demás potencias y naturalezas, y no habría ninguna separada».

La opción (2) tampoco es viable debido a que implica no sólo la duplicación, sino la multiplicación *ad libitum* del número de esencias.[37] Para subrayar que las formas no son objetos sino abstracciones acerca de los mismos, alude concretamente a la categoría de la cantidad:[38]

«Y lo mismo puede decirse también acerca de los números».

Esto es revelador. No se trata de la primera vez que realiza una alusión comparando lo que la tradición neoplatónica ha entendido como un *accidente* y la *sustancia*; en *Categoriae*, a la hora de expresar que ninguna *sustancia primera* tiene contrario (a diferencia de cuanto ocurre con las *sustancias segundas*) alude a que realmente las cantidades tampoco tienen contrario (dado que la matemática griega desconoce los números enteros).[39] A pesar de que la aritmética tuvo un desarrollo hipotrofiado en relación a la geometría,[40] los números no dejan de ser formas cuya entidad cabe ser aplicada a las semejanzas definidas dentro de una clase de

---

[37] Arist., *Metaphysica*, M, 2, 1076 b 11-12: «ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κεχωρισμένας γ' εἶναι φύσεις τοιαύτας δυνατόν».

[38] Arist., *Metaphysica*, M, 2, 1076 b 36: «ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τῶν ἀριθμῶν».

[39] Arist., *Categoriae* 5, 3 b 27-32: «οὐκ ἴδιον δὲ τῆς οὐσίας τοῦτο, ἀλλὰ καὶ ἐπ' ἄλλων πολλῶν οἷον ἐπὶ τοῦ ποσοῦ· τῷ γὰρ διπήχει οὐδέν ἐστιν ἐναντίον, οὐδὲ τοῖς δέκα, οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδενί, εἰ μή τις τὸ πολὺ τῷ ὀλίγῳ φαίη ἐναντίον εἶναι ἢ τὸ μέγα τῷ μικρῷ· τῶν δὲ ἀφωρισμένων ποσῶν οὐδὲν οὐδενὶ ἐναντίον ἐστίν».

[40] Casas (2006: 44).

individuos. Y si se puede explicar la sustancia primera a través de características comunes (con lo que parte de la tradición ha entendido como un accidente), será porque ni todos los accidentes (ni el uso que cabe hacer de ellos) se encuentran en oposición a las sustancias. Pero, además, ocurre que Aristóteles subraya esta situación por no ser privativa del cálculo matemático. También la ilustra mediante otros saberes como la Óptica (que no se ocupa de la materia sino sólo de los aspectos externos de la misma) o la Armonía (a la cual le competen los sonidos):[41]

> «Y lo mismo las cosas visibles y las armónicas; pues habrá también sonido y visión aparte de las cosas sensibles e individuales; por consiguiente, igual sucederá también, evidentemente, con los demás sentidos y con las demás cosas sensibles».

Así pues, la alternativa (3) tampoco procede. Lo que es el objeto absoluto de una ciencia puede no tener relevancia alguna para otra, lo cual no significa que la accidentalidad de algo según una ciencia impida que eso pueda convertirse en objeto de otra ciencia.

Estos ejemplos no sólo tienen sentido metafísico, sino también científico. No hay que perder de vista que casi la tercera parte del *corpus* se encuentra integrada por estudios biológicos. Así, acerca del sonido, cuando Aristóteles habla en su *Historia animalium* sobre el siluro y algunos otros peces y dice que producen sonidos frotando las membranas de sus agallas (desmintiendo la creencia de que todos los peces son silenciosos), realiza una descripción relativa a la sonoridad; ésta puede ser accidental para la física pero que aquí resulta, en cambio, esencial para la biología.[42]

---

[41] Arist., *Metaphysica*, M, 2, 1077 a 04-07: «ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ὀπτικὰ καὶ τὰ ἁρμονικά· ἔσται γὰρ φωνή τε καὶ ὄψις παρὰ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ αἱ ἄλλαι αἰσθήσεις καὶ τὰ ἄλλα αἰσθητά».

[42] Arist., *De Animalium Historia*, Δ, 9, 535 b 14-16: «Οἱ δ᾽ ἰχθύες ἄφωνοι μέν εἰσιν (οὔτε γὰρ πλεύμονα οὔτ' ἀρτηρίαν καὶ φάρυγγα ἔχουσι), ψόφους δέ τινας ἀφιᾶσι καὶ τριγμοὺς οὓς λέγουσι φωνεῖν».

Por lo tanto, la única posibilidad del *planning* contemplado por *Metaphysica* la encontramos en la opción (4); es decir, que las formas matemáticas «existen de otra manera». Pero ¿cuál?.

El párrafo siguiente del texto original apenas es susceptible de ser entendido a través de una perspectiva realista; de ahí, por ejemplo, la perplejidad del propio García Yebra cuando, al traducir, advierte al lector de la necesidad de enmendar la plana a Aristóteles e invertir la literalidad del texto original para atender a lo que él cree que es el sentido del mismo (y justificar tal decisión aludiendo a que tal problematicidad ya se encuentra en la traducción del propio Ross).[43] Sin embargo, este párrafo (que traducimos en su literalidad original) incide en la concepción pragmática y abierta de *Categoriae*:[44]

> «Sean, pues, anteriores en cuanto a la definición. Pero no todas las cosas que son anteriores en cuanto a la definición son también anteriores en cuanto a la sustancia. Son, en efecto, anteriores en cuanto a la sustancia las cosas que, estando separadas, son superiores en cuanto al ser, y anteriores en cuanto a la definición, aquellas cosas cuyas definiciones se componen de las definiciones de otras. Pero estas dos anterioridades no se dan juntas. Pues, si no existen las afecciones aparte de las sustancias, por ejemplo, ser movido o ser blanco, ser blanco será anterior a «ser hombre blanco» en cuanto a la definición, pero no en cuanto a la sustancia; pues no puede existir por separado, sino que existe siempre junto con el todo concreto y llamo todo concreto al hombre blanco. Por

---

[43] Yebra (1982: 658-659, n. 6).

[44] Arist., *Metaphysica*, M, 2, 1077 a 36-1077 b 11: «τῷ μὲν οὖν λόγῳ ἔστω πρότερα, ἀλλ' οὐ πάντα ὅσα τῷ λόγῳ πρότερα καὶ τῇ οὐσίᾳ πρότερα. τῇ μὲν γὰρ οὐσίᾳ πρότερα ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ὑπερβάλλει, τῷ λόγῳ δὲ ὅσων οἱ λόγοι ἐκ τῶν λόγων· ταῦτα δὲ οὐχ ἅμα ὑπάρχει. εἰ γὰρ μὴ ἔστι τὰ πάθη παρὰ τὰς οὐσίας, οἷον κινούμενόν τι ἢ λευκόν, τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου τὸ λευκὸν πρότερον κατὰ τὸν λόγον ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν· οὐ γὰρ ἐνδέχεται εἶναι κεχωρισμένον ἀλλ' ἀεὶ ἅμα τῷ συνόλῳ ἐστίν (σύνολον δὲ λέγω τὸν ἄνθρωπον τὸν λευκόν), ὥστε φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἐξ ἀφαιρέσεως πρότερον οὔτε τὸ ἐκ προσθέσεως ὕστερον· ἐκ προσθέσεως γὰρ τῷ λευκῷ ὁ λευκὸς ἄνθρωπος λέγεται».

consiguiente, está claro que ni lo sustraído es anterior ni lo añadido es posterior; pues por adición de hombre <y> blanco es como se forma la definición hombre blanco».

Es anterior en cuanto a la sustancia, si existe, «este hombre blanco» (id est, el singular, el individuo existente) pero en lo relativo a la definición, en tanto no dispongamos del concepto y de la definición de «hombre» y «blanco», no podremos determinar el «hombre blanco».[45] La *esencia* es algo que se va determinando con el tiempo, algo en parte por concretar (pues depende tanto del desarrollo de las ciencias como de aquello que en cada ciencia se considere como objeto de la misma).

Esto no se comprende (ni tiene significado coherente) cuando conservamos la radicalidad con la que la lectura realista opone «lo sustancial» a «lo accidental». En cierto sentido se da tal oposición; en otro, en cambio no. Ocurre que esta simplificación platónica nos ahorra tener que enfrentarnos a la enorme complejidad del análisis lógico-ontológico aristotélico de la realidad y es muy estimada pedagógicamente. Sin embargo, para Aristóteles lo único que existen son las *sustancias primeras*, pero aquello a lo que (como seres humanos) tenemos acceso a través del conocimiento y del lenguaje son las *sustancias segundas*. Las ciencias ni se encuentran totalmente construidas ni operan, como sucede con la filosofía, con *formas* en sentido general. Aun cuando ontológicamente pueda parecer que algo se trata de un accidente (como el sonido) eso puede ser esencial en lo relativo a las formas que analiza una determinada ciencia (como en el caso ilustrado del siluro, en la biología). Así pues, la cualidad no es un accidente sin más, sino que depende de para qué se utilice y qué ciencia la considere.[46] La espiral es una curva que en sí misma no constituye un objeto

---

[45] No todos los lenguajes disponen de los mismos términos, ni de idéntica complejidad. Hay conceptos absolutamente intraducibles del griego que ya los propios romanos, cuando pretendían aludir a ellos, los expresaban en el dialecto ático original. Piensese en el castellano en cómo podemos traducir a un hablante anglosajón el subjuntivo y, por ejemplo, que valor tiene el subjuntivo en la oración «quiero que vengas». Parte de esa precisión es susceptible de perderse; pensemos en el futuro del subjuntivo o en el pretérito perfecto simple del indicativo, formas verbales que en España nadie emplea.

[46] Arist., *Categoriae*, 8, 8 b 25-26: «ἔστι δὲ ἡ ποιότης τῶν πλεοναχῶς λεγομένων».

sustancial, pero es uno de los objetos de análisis de la geometría (como muestra el caso de Arquímedes) y, por tanto, se trata de una forma esencial para una ciencia considerada:[47]

> «Pues así como las proposiciones universales, en las matemáticas, no tratan de cosas separadas aparte de las magnitudes y de los números, sino que tratan de éstos, pero no en cuanto son capaces de tener magnitud o de ser divisibles, es evidente que también acerca de las magnitudes sensibles puede haber definiciones y demostraciones, pero no en cuanto sensibles, sino en cuanto dotadas de determinadas cualidades».

Las cosas accidentales en cuanto a lo sensible no tienen por qué serlo en razón de cualquier ciencia considerada; de ahí que sea verdadero decir que los objetos matemáticos son absolutamente tal y como se dice que son en las matemáticas y no meramente en cuanto accidentes:[48]

> «Por consiguiente, puesto que se puede decir absolutamente y con verdad que tienen ser no sólo las cosas separadas, sino también las no separadas (por ejemplo, que existen cosas movidas), también será verdad decir que las cosas matemáticas son absolutamente, y que son tales como dicen. Y así como es absolutamente verdadero decir que las demás ciencias tratan de un objeto determinado, pero no del accidente (por ejemplo, de lo blanco, si lo sano es blanco, pero la ciencia trata de lo sano), sino de aquello que constituye el objeto de cada una (si trata de su objeto en cuanto sano, de lo sano, y, si en cuanto hombre, del hombre), así también la Geometría: si las cosas de que trata son accidentalmente sensibles, pero no las trata en cuanto sensibles, las ciencias

---

[47] Arist., *Metaphysica*, M, 3, 1077 b 17-22: «ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ καθόλου ἐν τοῖς μαθήμασιν οὐ περὶ κεχωρισμένων ἐστὶ παρὰ τὰ μεγέθη καὶ τοὺς ἀριθμοὺς ἀλλὰ περὶ τούτων μέν, οὐχ ᾗ δὲ τοιαῦτα οἷα ἔχειν μέγεθος ἢ εἶναι διαιρετά, δῆλον ὅτι ἐνδέχεται καὶ περὶ τῶν αἰσθητῶν μεγεθῶν εἶναι καὶ λόγους καὶ ἀποδείξεις, μὴ ᾗ δὲ αἰσθητὰ ἀλλ' ᾗ τοιαδί».

[48] Arist., *Metaphysica*, M, 3, 1077 b 31-1078 a 05.

matemáticas no tendrán como objeto las cosas sensibles, pero tampoco, fuera de éstas, otras cosas separadas».

El mundo es único. Las afecciones que percibimos de él son idénticas para nuestra especie. Pero lo que no cuenta con unidad es nuestro conocimiento ni nuestro lenguaje. Ontológicamente hay unicidad; sin embargo, lógicamente se da una asombrosa multiplicidad conceptual y discursiva. Nuestro acercamiento a las sustancias primeras se realiza a través de determinadas disciplinas, las cuales no son entre sí reductibles las unas a las otras pues, por tradición, parten de un *conocimiento simpliciter* diferente y las formas que se consideran como objeto de cada ciencia son distintas. ¿Qué es lo común a todos esos discursos de las ciencias?. Aquello de lo cual también se ocupan los dialécticos: los primeros principios. Más adelante, veremos al detalle el tratamiento específico que Aristóteles realiza acerca de algunas de las categorías aludidas (muy en particular las de la *materia* y la *forma*).[49]

B. La inversión de la tradición.

En nuestros días quizás sea difícil comprender la verdadera revolución que presentaron *Categoriae* frente a la tradición anterior. A su través, el Estagirita no sólo rompió con la orientación de Platón sino que reasumió la mayoría de los aspectos de la tradición griega para presentarlos desde una perspectiva enteramente nueva (incompatible con la de sus predecesores).[50] A su través aparecieron tres innovaciones determinantes:

(1). Una ontología nueva que presenta a través de una dicotomía radical centrada en la categoría de la *sustancia* (la cual implica la eliminación de cualquier variable oculta y, por tanto, de lo que los escolásticos entendieron como lo «ante rem»).

(2). Un campo semántico nuevo plagado de nociones cuyo sentido se encuentra alejado del contexto de la Academia; por ejemplo, este es el caso de la *sustancia*

---

[49] Véase los bloques IV y V.

[50] Mann (2000: 3): «In two of his early works – in *Categories* especially, but also in the *Topics* – aristotle presents a revolutionary metaphysical picture».

(οὐσία)[51] el *cuanto* (ποσὸς),[52] el *cual* (ποιὸς),[53] el *respecto a* (πρός τι),[54] el *donde* (ποῦ),[55] el *cuando* (ποτὲ),[56] el *hallarse situado* (κεῖσθαι),[57] el *estar* (ἔχειν),[58] el *hacer* (ποιεῖν)[59] y el *padecer* (πάσχειν).[60]

(3). Se presenta la primera concepción lógica significativa. La dualidad no se establece entre dos ámbitos ontológicos separados (como sucede con los mundos sensible e inteligible de Platón). Una vez eliminado lo «ante rem», desde una perspectiva *ontológica* sólo hay unidad, pues sólo existe lo «in re»; pero desde una óptica *lógica* hay una dualidad entre lo «in re» y lo «post rem», la cual queda marcada desde el momento en que se presenta como diferente:

– lo que cabe considerar como una «variable» en el *mundo físico o real* (*sustancia primera*)

– aquello que es una variable para los seres humanos en el *discurso lingüístico* (es decir, la *sustancia segunda*, lo que se da en él en virtud de las *relaciones de semejanza* que existen entre las variables reales o físicas).

La noción de *sustancia* es nuclear pues permite distinguir qué género de variables ocurren en la realidad y cuáles son permisibles dentro del discurso lingüístico. Pero, para que el lenguaje tenga sentido, de algún modo ha de poder significar lo real. Lo «in re» posibilita lo «post rem» y, a la vez, en el discurso, si bien no de la misma

[51] Bonitz (1871: 544 a 06); en *Tópicos* en lugar de sustancia aparece «qué es», τί ἐστι; Arist., *Topica*, A, 9, 103 b 26.

[52] Bonitz (1871: 626 b 52).

[53] Bonitz (1871: 610 b 59).

[54] Bonitz (1871: 641 a 15).

[55] Bonitz (1871: 628 a 15).

[56] Bonitz (1871: 627 a 59).

[57] Bonitz (1871: 380 b 19).

[58] Bonitz (1871: 305 a 55).

[59] Bonitz (1871: 607 b 61).

[60] Bonitz (1871: 572 a 30).

manera, la lógica posibilita así la referencia a la ontología. Una vez se han establecido qué tipos de entidades pueden definirse a través del lenguaje, cabe introducir un orden riguroso o jerarquía entre las mismas a través de una *relación lógico-sintáctica*, la cual recibe el nombre de *predicación*.

Una vez comprendido que la lógica depende de la ontología para que pueda ser expresión de ésta, cabe mostrar que son dos las operaciones implicadas en la construcción de la ontología aristotélica:

(1). En función de las relaciones de semejanza, se determina qué puede jugar el papel de *variable* en el discurso.

(2). A través de la *predicación* se establece un orden riguroso inclusivo o implicativo entre las variables. No nos encontramos nada lejos del esquematismo propio de la geometría griega (la cual divide a todos los objetos de los cuales cabe hablar en dos: *entidades* y *operaciones*).

Para Aristóteles *prima facie* lo único que existen son las cosas, los objetos exteriores del mundo – o ámbito de la *sustancia* (τῶν ὄντων). Pero, para poder expresarse, los hablantes se ven obligados a echar mano de signos lingüísticos y de conceptos – o ámbito del *logos* (τῶν λεγομένων). Estos existen como sonidos y signos gráficos articulados; pero, en sí mismos, más allá de su evanescente entidad física, son *nada*. La realidad no es dual; no cabe definir dos polos o dos mundos existentes en paralelo de manera objetiva desde uno de ellos. Ese fue el marco explicativo del paradigma de Platón, pero también de bastantes presocráticos y de la mayoría de los filósofos posteriores cuando han tratado de reducir la descripción del mundo a una galería de esencias en algún sentido escondidas y siempre trascendentes, ya se les denomine lo *indeterminado* (ἄπειρον),[61] la *razón* (λόγος),[62] el *número* (ἀριθμὸς),[63] la

[61] Diels (1934: I, 12 A 11, 84).

[62] Diels (1934: I, B, fg. 1, 150).

[63] Arist., *Metaphysica*, A, 5, 986 a 15-17.

mente (νοῦς),[64] *Dios* (θεός),[65] la *afinidad* (φιλότης),[66] o de otro modo.[67] Lo «ante rem» penetra de tal modo en la realidad que, aunque se trate de una variable oculta, explica el origen de lo «in re» y del por qué es factible lo «post rem»; lo «ante rem» fundamenta la relación transitiva completa entre los tres órdenes, (simétricos dos a dos). Por el contrario, en el caso de Aristóteles sólo existe un mundo: el de las entidades (ὄντα, πρᾶγμα, lo «in re»).[68] Sólo de las cosas reales, físicamente perceptibles y existentes cabe decir que *son* (id est, de cuanto cabe ser percibido por los sentidos). La singularidad es difícilmente concebible para el género humano; el

---

[64] Diels (1934: II, B, fg. 12, 37-39).

[65] Diels (1934: I, B, fg. 23, 135).

[66] Diels (1934: I, B, fg. 17, 315-318).

[67] Incluso las explicaciones de Anaxágoras y Demócrito (que trataban de oponer al inmovilismo y eternidad de la filosofía parmenídea fenómenos biológicos tan obvios como la reproducción, la nutrición y el crecimiento), argumentan a partir de entidades ocultas: las ὁμοιομέρειαι en el primer caso y los ἄτομοι en el segundo. Véase Arist., *Physica*, A, 4, 187 a 32-187 b 07: «εἰ γὰρ πᾶν μὲν τὸ γιγνόμενον ἀνάγκη γίγνεσθαι ἢ ἐξ ὄντων ἢ ἐκ μὴ ὄντων, τούτων δὲ τὸ μὲν ἐκ μὴ ὄντων γίγνεσθαι ἀδύνατον (περὶ γὰρ ταύτης ὁμογνωμονοῦσι τῆς δόξης ἅπαντες οἱ περὶ φύσεως), τὸ λοιπὸν ἤδη συμβαίνειν ἐξ ἀνάγκης ἐνόμισαν, ἐξ ὄντων μὲν καὶ ἐνυπαρχόντων γίγνεσθαι, διὰ μικρότητα δὲ τῶν ὄγκων ἐξ ἀναισθήτων ἡμῖν. διό φασι πᾶν ἐν παντὶ μεμῖχθαι, διότι πᾶν ἐκ παντὸς ἑώρων γιγνόμενον· φαίνεσθαι δὲ διαφέροντα καὶ προσαγορεύεσθαι ἕτερα ἀλλήλων ἐκ τοῦ μάλισθ' ὑπερέχοντος διὰ πλῆθος ἐν τῇ μίξει τῶν ἀπείρων· εἰλικρινῶς μὲν γὰρ ὅλον λευκὸν ἢ μέλαν ἢ γλυκὺ ἢ σάρκα ἢ ὀστοῦν οὐκ εἶναι, ὅτου δὲ πλεῖστον ἕκαστον ἔχει, τοῦτο δοκεῖν εἶναι τὴν φύσιν τοῦ πράγματος»; *Metaphysica*, A, 4, 985 b 04-b 20: «Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενὸν εἶναί φασι, λέγοντες τὸ μὲν ὂν τὸ δὲ μὴ ὄν, τούτων δὲ τὸ μὲν πλῆρες καὶ στερεὸν τὸ ὄν, τὸ δὲ κενὸν τὸ μὴ ὄν (διὸ καὶ οὐθὲν μᾶλλον τὸ ὂν τοῦ μὴ ὄντος εἶναί φασιν, ὅτι οὐδὲ τοῦ κενοῦ τὸ σῶμα), αἴτια δὲ τῶν ὄντων ταῦτα ὡς ὕλην. καὶ καθάπερ οἱ ἓν ποιοῦντες τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν τἆλλα τοῖς πάθεσιν αὐτῆς γεννῶσι, τὸ μανὸν καὶ τὸ πυκνὸν ἀρχὰς τιθέμενοι τῶν παθημάτων, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ οὗτοι τὰς διαφορὰς αἰτίας τῶν ἄλλων εἶναί φασιν. ταύτας μέντοι τρεῖς εἶναι λέγουσι, σχῆμά τε καὶ τάξιν καὶ θέσιν· διαφέρειν γάρ φασι τὸ ὂν ῥυσμῷ καὶ διαθιγῇ καὶ τροπῇ μόνον· τούτων δὲ ὁ μὲν ῥυσμὸς σχῆμά ἐστιν ἡ δὲ διαθιγὴ τάξις ἡ δὲ τροπὴ θέσις· διαφέρει γὰρ τὸ μὲν Α τοῦ Ν σχήματι τὸ δὲ ΑΝ τοῦ ΝΑ τάξει τὸ δὲ τοῦ Η θέσει. περὶ δὲ κινήσεως, ὅθεν ἢ πῶς ὑπάρξει τοῖς οὖσι, καὶ οὗτοι παραπλησίως τοῖς ἄλλοις ῥᾳθύμως ἀφεῖσαν».

[68] Bonitz (1871: 629 a 51).

lenguaje (o lo «post rem») emplea términos y funciones universales y toda ciencia sólo cabe que sea de lo universal. Los seres humanos nos expresamos a través de un vehículo de comunicación que se define en un plano donde entran en juego lo que Porfirio, denominó «φοναὶ σεμαντικαι». Y ese vehículo de trasmisión, en relación a lo «in re», es *sui generis*.[69]

Si la relación de lo «in re» en lo «post rem» es de un cierto tipo, la relación inversa no es del mismo tipo. La simetría aquí es incompleta, anómala; realmente no se trata de una simetría sino de *una cierta suerte de correspondencia* poco bien definida. Lo «post rem» no puede dar cuenta de la especificidad de lo «in re». La alteridad de lo «in re» siempre quedará más allá de la reducción inherente a lo «post rem». Hay que entender que:

(1). El mundo sensible (lo «in re») consiste en una multiplicidad de entes (ὄντα)[70] concretos, individuales, únicos, susceptibles (a través del lenguaje) de ser clasificados en *especies* (εἶδος)[71] y *géneros* (γένος)[72] (lo «post rem»). Pero esta clasificación no es una reducción legítima; es decir, no cabe suponer isomorfía entre ambos planos pues la universalidad que se da en lo «in re» es potencialmente infinita y tiene que ver con la de los individuos singulares existentes, mientras que la de lo «post rem» se refiere a la posibilidad de subsumir un conjunto potencialmente infinito de individuos diferentes bajo el mismo término o concepto.

(2). Cada ser humano posee la capacidad de comprender esta multiplicidad a través de modos de clasificación que se fundan:

– En *relaciones de semejanza*.

– En la comunidad de lo percibido.

– En la capacidad de expresarnos por medio de ciertos signos articulados, los cuales son de naturaleza *convencional*. Es decir, lo «post rem» implica una reducción

---

[69] La dualidad entre «lo que es» y «aquello que se dice» es permanente en Aristóteles. Véase Arist., *Categoriae*, 2, 1 a 16, 20 y 5, 2 a 11-16.

[70] Bonitz (1871: 520 a 04).

[71] Bonitz (1871: 217 b 58).

[72] Bonitz (1871: 150 a 01).

de lo «in re» debido a las limitaciones de lo humano, además la naturaleza del lenguaje es *convencional*:[73]

> «Así pues lo que está en el sonido son símbolos de las afecciones que están en el alma y la escritura lo es de lo que está en el sonido. Y así como las letras no son iguales para todos, tampoco los símbolos son los mismos».

Pero ello no significa que sea *arbitraria*:[74]

> «Ahora bien: aquello de lo que esas cosas son signos, las afecciones del alma, son las mismas para todos y aquello de lo cual éstas son semejanzas, también son las mismas».

No hay tampoco solipsismo. Aquello que lo «in re» induce en el alma de los seres humanos se revela en lo «post rem» como algo común y, por tanto, ha de existir un *correlato ontológico* (*prima facie* indeterminado) que se corresponda con tales afecciones anímicas o conceptos. Aquí se produce una diferencia clave con la lectura que realiza Ockham[75] pero también con la realizada por Sto. Tomás.[76] Ni se establece una simple aplicación de lo primero en lo segundo, ni cabe entender que hay una relación isomórfica entre el plano lógico y el ontológico.

---

[73] Arist., *De Interpretatione*, 1, 16 a 03-06: «Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί».

[74] Arist., *De Interpretatione*, 1, 16 a 06-09: «ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταὐτά. περὶ μὲν οὖν τούτων εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς, ἄλλης γὰρ πραγματείας».

[75] Pues para Ockham una intención del alma o un signo voluntariamente instituido es universal; véase Ockham (1974: I, Part I, chs. 15, 97-98): «ergo sola intentio animae vel signum voluntarie institutum est universale».

[76] Dado que no existe en Aristóteles la garantía de lo «ante rem» que permita asegurar la ocurrencia de una relación simétrica completa entre lo «in re» y lo «post rem»

(3). Las palabras pueden significar cosas, pero al ser empleadas de manera intencional dentro del discurso filosófico para expresar cuanto hay, entonces reciben la denominación de «categorías»:[77]

> «Cada una de las cosas que se dicen fuera de toda combinación significa o una sustancia o un cuanto o un cual o un respecto de qué o un dónde o un cuándo o un encontrarse situado o un tener o un hacer o un padecer».

El conjunto de categorías es finito (pues sus funciones lo son) y además es *generador*. Una cosa es que el número de términos lingüísticos (o diccionario) de un lenguaje sea potencialmente infinito y otra que lo sean las funciones que tales términos puedan desempeñar en la proposición. Esto último no es humanamente posible. Hay una determinación establecida de antemano entre lo *sustancial* y lo *accidental* en el discurso (id est, entre la función de sujeto y la de predicado) de manera que siendo las cosas todas diferentes, cabe que *en el discurso* sean reductibles al mismo tipo de función (ello no es óbice para que lo accidental según una ciencia no consista en el objeto de otra y, en consecuencia, sea en tal disciplina algo sustancial).

Porfirio hizo ya bastante al tratar de expurgar a Aristóteles de la ontologización de la escuela de Plotino[78] con objeto de recuperar la lógica, pero ello significó la aceptación del esquema de pensamiento aristotélico sólo en lo lógico-lingüístico y, a la par, la aceptación del la concepción ontológica platónica (la cual implica la transitividad completa entre lo «ante rem», lo «in re» y lo «post rem»). Y, por cuanto afecta a la teoría del lenguaje, hubo un hiato que quedó fuera de su análisis: mientras que cada cosa tiene su propia *singularidad* (puesto que *«ser» es «ser otro»*) en cambio los signos lingüísticos y los conceptos son *universales* (pues *«son» en cuanto «son aplicables igualmente a cualquier otro»*). *Metaphysica* de Aristóteles parte de esta situación de desequilibrio inicial, de violación lógica radical, pues para referirse a los infinitos singulares diferentes o individuales concretos, *se les reduce al lenguaje* bajo

---

[77] Arist., *Categoriae*, 4, 1 b 25-27: «Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποὺ ἢ ποτὲ ἢ κεῖσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν».

[78] Evangeliou (1996:164-181).

un término: «cosas». Desde el primer momento, el lenguaje los trasforma en algo que parece poder ser aplicado o derivado de todos ellos (lo cual viene a denominarse con el nombre de «cosa»). Y cuando uno trata de explicar cómo sólo existen las cosas, por qué cada una tiene su propia esencia y por qué cada cual es concreta, singular, peculiar, etc., transforma la especificidad irreductible de cada objeto en «algo» universal; el lenguaje realiza tal trasposición de manera continua y tácita pues hasta los términos empleados («concreto», «singular», «peculiar», «único», etc) al ser aplicables a un número indefinido de elementos contradicen aquello que parecen poder significar: la alteridad sustancial de cada objeto. Lo mismo ocurre con los términos «alteridad» o «cada objeto». Se haga lo que se haga, al emplear el lenguaje para concretar la singularidad de la cosa, sucesivamente se introduce siempre el mismo error formal. Esta sutileza es algo que se le escapa tanto a Sto Tomás como a Occam (en el primer caso porque en la mente de Dios existe lo «ante rem» que estructurará o in-formará lo «in re»; en el segundo porque no comprende que la etiqueta de lo singular repunta a lo universal y el lenguaje tenderá a violar su propia semántica empleemos la convención que queramos). La ontología de Aristóteles, que se supone lógica, no lo es rigurosamente en cuanto que trata de expresar la distancia que media entre la singularidad de las cosas y la universalidad de los conceptos y términos en el lenguaje; de ahí que aparezca un amplio marco de lectura cuyas interpretaciones más conocidas son las del *realismo* y el *nominalismo*.

Esta encrucijada condujo a Aristóteles a diferenciar entre proposiciones universales, particulares y singulares. Tal terminología no siempre ha sido empleada con idéntica precisión en su ontología (ni en la biología) tal y como aparece en la lógica. Hay dos oposiciones muy claras (las cuales son las que se establecen entre lo universal y lo particular[79] o bien, entre lo universal y lo singular).[80] Lo que no se suele

---

[79] Véase Arist., *De Interpretatione*, 7, 17 a 39-40: «λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μή». Véase también Arist., *Ethica ad Nicomachum*, B, 7, 1107 a 29-32: «τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν. ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις οἱ μὲν καθόλου κοινότεροί εἰσιν, οἱ δ' ἐπὶ μέρους ἀληθινώτεροι· περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις, δέον δ' ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν»; H, 3, 1146 b 35-1147 a 05: «ἔτι ἐπεὶ δύο τρόποι τῶν προτάσεων, ἔχοντα μὲν ἀμφοτέρας οὐδὲν κωλύει πράττειν παρὰ τὴν ἐπιστήμην, χρώμενον μέντοι τῇ καθόλου ἀλλὰ μὴ τῇ κατὰ μέρος· πρακτὰ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα. διαφέρει δὲ καὶ τὸ καθόλου· τὸ μὲν γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ τὸ δ' ἐπὶ τοῦ πράγματός

entender es que lo universal no es lo «ante rem», sino siempre lo «post rem» y que a lo singular, a lo «in re» se tiende, pues la alteridad no es alcanzable a través del lenguaje. Por mucho que caractericemos a lo «in re» como algo universal, su universalidad no es parecida a la de lo «post rem» (y es que no es igual la *universalidad de la alteridad* como ocurrencia potencialmente infinita y la *universalidad de la reducción* de la alteridad bajo la identidad de términos y conceptos; lo «in re» y «lo post rem» son universales pero no de la misma manera).

Ontológicamente se dan tres antagonismos:

(1). Entre lo universal y lo singular.

(2). Entre lo particular y lo singular.

(3). En lo singular mismo (pues *stricto sensu* no cabe designar nada de manera única a través del lenguaje).

Un término universal expresa a un género (es decir, consiste en la atribución de una única propiedad simple a una *clase* de cosas). De ahí que la proposición universal sea predicable de un conjunto potencialmente infinito de entes. Cuando ponemos en conjunción dos o más propiedades simples, vamos determinando subgéneros de manera ordenada, de forma que el término particular expresa un subgénero (esto es, designa a un conjunto de objetos a los cuales pertenece un conjunto finito de propiedades establecidas por naturaleza en función de sus semejanzas). La especie es el género de rango inferior. Nos referimos a ésta a través de términos particulares (que son universales, pero cuya universalidad es de grado inferior a aquella que expresa el género). No cabe predicar subespecie alguna en base a éstas. A cuanto se apunta ostensivamente a partir de la especie es a individuos concretos ya existentes,

ἐστιν».

[80] Véase Arist., *Ethica ad Nicomachum*, B, 7, 1104 a 05-10: «τοιούτου δ᾿ ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἔτι μᾶλλον ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τἀκριβές· οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην οὔθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει, δεῖ δ' αὐτοὺς ἀεὶ τοὺς πράττοντας τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς ἰατρικῆς ἔχει καὶ τῆς κυβερνητικῆς»; Z, 7, 1141 b 14-16: «οὐδ᾿ ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα»; K, 12, 1143 b 04-05: «ἀρχαὶ γὰρ τοῦ οὗ ἕνεκα αὗται ἐκ τῶν καθ᾿ ἕκαστα γὰρ τὰ καθόλου· τούτων οὖν ἔχειν δεῖ αἴσθησιν, αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς».

a los cuales se designa con un sustantivo (bien a través de un nombre propio o bien mediante un pronombre demostrativo; en cualquiera de ambos casos debe ser posible referirse al individuo de manera deíctica).

El lector actual podría verse tentado a pensar que lo que trata Aristóteles de expresar es una simpleza, pero ocurre que:

(1). Su pensamiento se plantea como investigación de lo ontológico.

(2). Desde una perspectiva lógica él no dispuso del Álgebra de Boole y, por tanto, no tenía noción de conceptos que hoy en día son de uso común como los de conjunto, inclusión e implicación. Por no disponer no contaba tampoco con álgebra alguna (pues sus tratados fueron lo primero que se haya escrito en materia de lógica).

La definición de *género*, *subgénero* y *especie* debería ser la misma pues su función es idéntica con la única salvedad de que el género es primero en la derivación, el subgénero es intermedio y la especie es posterior. Cuanta menor sea la universalidad del término lógico más cerca se estará de la concreción de lo ontológico. Como podemos definir algo en función de lo que es pero también en relación a cuanto no es, aquí cabe caracterizar al género de dos maneras diferentes; por un lado, atendiendo a lo que el género es, a cómo se define en función de las sustancias primeras:[81]

> «Es lo que se predica dentro del 'qué es' acerca de varias cosas que difieren en especie. Se dirá que se predican dentro del 'qué es' todas las cosas que corresponde dar como explicación cuando alguien ha preguntado qué es la cosa en cuestión».

[81] Arist., *Topica*, A, 5, 102 a 31-34: «Γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον. ἐν τῷ τί ἐστι δὲ κατηγορεῖσθαι τὰ τοιαῦτα λεγέσθω ὅσα ἁρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντα τί ἐστι τὸ προκείμενον».

Por otro lado, considerando aquello en relación a lo cual dos géneros se diferencian:[82]

> «También es genérica la cuestión de si una cosa está o no en el mismo o en distinto género que otra».

El esquema inclusivo iría del género a la especie, a través de varios subgéneros. Si no se dan subgéneros, sólo cabe contemplar los dos extremos respetando el orden inclusivo entre ambos:[83]

> «Pero los géneros son siempre anteriores a las especies».

Toda demostración de lo que algo es, deberá darse dentro del género al cual corresponda, bien atendiendo al subgénero superior al caso considerado o bien teniendo en cuenta los subgéneros incluidos en él mismo. Lo que no cabe es probar en función de un género distinto, pues no se conserva la transitividad:[84]

> «Por tanto no es posible demostrar pasando de un género a otro».

Aristóteles dedica al género y a la especie dos capítulos completos de los *Tópicos* (en concreto, los libros Δ y E; en este último no emplea la noción de *especie*,[85] sino la de *propio)*.[86]

---

[82] Arist., *Topica*, A, 5, 102 a 36-37: «γενικὸν δὲ καὶ τὸ πότερον ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἄλλο ἄλλῳ ἢ ἐν ἑτέρῳ».

[83] Arist., *Categoriae*, 13, 15 a 04-05: «τὰ δὲ γένη τῶν εἰδῶν ἀεὶ πρότερα».

[84] Arist., *Analytica Posteriora*, A , 7, 75 a 38: «Οὐκ ἄρα ἔστιν ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα δεῖξαι».

[85] Bonitz (1871: 217 b 58).

[86] Bonitz (1871: 339 a 12).

Hay que tener en cuenta que el género debe de predicarse no sólo de subgéneros y especies sino de todos los casos singulares homogéneos contemplados. Es la observación y la experimentación lo que determina si un caso concreto corresponde a un género dado o no:[87]

> «Pues si se hubiera expuesto el género de alguna de las cosas que existen, primero habría que observar todos los casos homogéneos con lo dicho, por si de alguno no se predica».

El género constituye el *espacio* de un conjunto de especies. Así pues, es preciso que dada una división entre géneros diferentes, la especie de un género determinado pertenezca a la misma partición en donde se encuentra el género (lo cual no excluye que de dos géneros diferentes se predique la misma especie):[88]

> «Hablando en general, es preciso que el género quede en la misma división que la especie».

Si lo «in re» determina lo «post rem» la *carga implicativa* irá desde el género a la especie, de lo más general a lo menos. No todas las características de una especie podrán pertenecer a la vez al mismo género (o sólo existiría un género, con lo cual se colapsaría cualquier intento de definición):[89]

> «Es evidente, pues, que las especies participan de los géneros pero no los géneros de las especies».

---

[87] Arist., *Topica*, Δ, 1, 120 b 15-17: «ἂν δὴ τεθῇ γένος τινὸς τῶν ὄντων, πρῶτον μὲν ἐπιβλέπειν ἐπὶ πάντα τὰ συγγενῆ τῷ λεχθέντι, εἴ τινος μὴ κατηγορεῖται».

[88] Arist., *Topica*, Δ, 1, 121 a 05-07: «καθόλου δ' εἰπεῖν ὑπὸ τὴν αὐτὴν διαίρεσιν δεῖ τὸ γένος τῷ εἴδει εἶναι».

[89] Arist., *Topica*, Δ, 1, 121 a 12-13: «δῆλον οὖν ὅτι τὰ μὲν εἴδη μετέχει τῶν γενῶν, τὰ δὲ γένη τῶν εἰδῶν οὔ· τὸ μὲν γὰρ εἶδος ἐπιδέχεται τὸν τοῦ γένους λόγον, τὸ δὲ γένος τὸν τοῦ εἴδους οὔ».

Para cada caso singular contemplado es preciso la pertenencia a una especie determinada dentro de un género que implique a tal especie (incluyendo, claro está, el caso posible en el que no se da ningún subgénero intermedio entre género y especie):[90]

> «Pues es imposible participar del género sin participar de ninguna de sus especies, a no ser que se trate de alguna de las especies resultantes de la primera división, pues éstas sólo participan del género».

A través de la especie será como tratemos de caracterizar habitualmente la especificidad de las cosas del mundo:[91]

> «Lo propio se da como explicación o 'en sí y siempre' o 'respecto a otra cosa y en algunas ocasiones».

Pero cada cosa es en sí misma única e irrepetible; a la vez, sólo podemos comunicarnos y conocer a través de los términos lingüísticos y los conceptos (los cuales son comodines universales). Por un lado, los conceptos se refieren a la realidad, luego existe un correlato ontológico al cual apuntan. Por otro, la definición completa de una cosa es imposible. Definimos cada objeto por relación a una serie finita de conceptos ya dados, que en orden de mayor a menor universalidad van del género a la especie. De ahí que cuando se pregunta por lo que algo es, se atienda a la especie o lo propio de algo:[92]

---

[90] Arist., *Topica*, Δ, 1, 121 a 28-30: «ἀδύνατον γὰρ τοῦ γένους μετέχειν μηδενὸς τῶν εἰδῶν μετέχον, ἂν μή τι τῶν κατὰ τὴν πρώτην διαίρεσιν εἰδῶν ᾖ· ταῦτα δὲ τοῦ γένους μόνον μετέχει».

[91] Arist., *Topica*, E, 1, 128 b 16-17: «Ἀποδίδοται [δὲ] τὸ ἴδιον ἢ καθ' αὑτὸ καὶ ἀεί, ἢ πρὸς ἕτερον καὶ ποτέ».

[92] Arist., *Topica*, E, 1, 128 b 34-35: «Ἔστι δὲ τὸ μὲν καθ' αὑτὸ ἴδιον ὃ πρὸς ἅπαντα ἀποδίδοται καὶ παντὸς χωρίζει».

> «Lo propio en sí es aquello que se da como explicación de una cosa respecto de todas <las otras>».

Sin embargo, los seres reales físicamente existentes se caracterizan por no ser idénticos los unos a los otros; a pesar del *realismo*, la singularidad no es reductible a no ser que contemos con un «ante rem»; pero, a diferencia de lo que sostiene el *nominalismo*, de la alteridad ontológica no cabe derivar la conclusión de que la especie, los subgéneros y el género no designen ontológicamente a nada. No son expresión exacta de los individuos singulares pero tampoco son meras intenciones del alma: hay algo en lo «post rem» que se correlaciona con el plano ontológico de lo «in re» (o de lo contrario sería imposible comprender el desarrollo de las ciencias). No es que exista un «ante rem» que lo in-forme todo. Lo que ocurre es que dentro de sus enormes limitaciones y de su finitud, los seres humanos (aun limitados por nuestra naturaleza) estamos dotados de *logos*, de percepción y de la capacidad racional de asignar (de manera lógica) los términos a las semejanzas que entendemos que se dan en las cosas. Hay un correlato ontológico al cual cabe referir lo «post rem» (otra cosa es que se encuentre actualmente determinado); de otro modo sería imposible entender el desarrollo de las tradiciones científicas.

La teoría del lenguaje en Aristóteles no precede a la ontología sino al contrario. No cabe una predicación *ad infinitum* porque las propiedades que determinan géneros, subgéneros y especies son las mismas para todos los hablantes (pues las afecciones del alma resultan idénticas para cada cual y hay un «algo», una realidad ontológica, a la cual los conceptos se refieren).

La sentencia más conocida de Protágoras[93] es cierta a condición de que entendamos por *ánthropos* a la especie humana en lo perceptivo y a una comunidad determinada en lo que respecta a lo lingüístico. El lenguaje cumple una función práctica (que no procedería a través de un encadenamiento infinito de subgéneros). El conocimiento parte de una situación intrínseca de doble limitación antropomórfica puesto que tales propiedades (a través de las cuales determinamos los géneros)

[93] Diels (1934: II, B, fg. 1, 263): «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν».

dependen:

(1). De nuestros sentidos.

(2). De nuestro entendimiento y del modo en que formulamos nuestros conceptos.

Con objeto de que el lector pueda retener de manera sencilla lo relatado, lo expresamos mediante el siguiente par de tablas sinópticas.

realismo	**Aristóteles**	**nominalismo**
«ante rem» ⇔ «in re» ⇔ «post rem»	f: «in re» ⇒ «post rem» g: «post rem» ⇒ «in re» f ≠ g	f: «in re» ⇒ «post rem»
transitividad	*simetría incompleta*	*aplicación*

Tabla 1 - Relaciones entre Ontología y lógica en el aristotelismo.

	sustancia	**plano**	**universalidad**	**término**
«in re»	primera	ontológico	en los individuos singulares, potencialmente infinitos	singular
«post rem»	segunda	lógico	en los individuos singulares que caen bajo un término	particular y universal

Tabla 2 - Relaciones entre Ontología y lógica en Aristóteles.

2.3. Predicar, Atribuir, Categorizar.

A. El precedente académico.

Gran parte del *corpus aristotelicum* persigue como finalidad analizar las diferentes manifestaciones lingüísticas dentro del dialecto ático (normalizado en tiempos de Filipo II de Macedonia). Los orígenes de este análisis se encuentran ya en los *métodos hipotético* y *de división* de la propia Academia, pero ninguna de estas dos tentativas fueron suficientes para que Platón consiguiera instituir una lógica coherente[94] ni para que su medio de expresión dejase de ser la misma forma expresiva presente en la literatura siracusiana de Sofrón y Epicarmo.

Por el contrario, el estatuto de la ciencia y el del mismo lenguaje no presentan problemas en la filosofía de Platón. Aquí el hiato entre lo «ante rem» y lo «in re» es radical: mientras las Ideas existen desde y para siempre (y por eso, «son» verdaderamente), en cambio la existencia del mundo fáctico que aquéllas in-forman resulta efímera;[95] pero como los elementos sensibles se organizan en razón de figuras geométricas triangulares, la sustancialidad de lo sensible tampoco se da sin el orden geométrico ontológico previo.[96] Lo noético refleja plenamente cuanto se da en lo «ante rem» pues este mundo se encuentra vertebrado por las Ideas. En la ciencia se culmina la isomorfía entre lo «ante rem», lo «in re» y lo «post rem», pues es un proyecto realizable que implica un desarrollo y un aprendizaje gradual (contemplado en el *curriculum*)[97] a raíz del cual lo ontológico quedará fielmente reflejado en lo epistémico. El orden en lo «in re» y en lo «post rem» se encuentra presente en lo «ante rem»; la armonización es completa.

En el contexto académico la ciencia es válida, universal y accesible al ser humano. En el plano lógico, lo «post rem» revela lo «ante rem» en lo «in re»; en el

---

[94] Rose (1968: 3-12).

[95] Plat., *Phaedo*, 74 c 01 y ss.; *Respublica*, 479 b 01 y ss.

[96] Plat., *Timeo*, 53 c 04-61c 02.

[97] Fowler (1987: 106-108).

ontológico, lo «ante rem» penetra lo «in re» y explica la concordancia entre lo «in re» y lo «post rem». El problema grave del discurso platónico es que lo «post rem» expresará lo «in re» como ciencia (y no como opinión) lo cual se declara en ausencia de una lógica operativa.

Este planteamiento aparentemente resulta pitagórico, pues entre todo cuanto cabe ser denominado «ciencia», la clave del universo parece estribar en lo más evidente (es decir, en el discurso del matemático). No obstante, a pesar de la influencia de Teodoro de Cirene o de Arquitas de Tarento, ontológicamente, a juicio de Aristóteles tal filosofía respondía de modo específico a las exigencias del discurso del maestro de Cratilo,[98] Heráclito:[99]

> «Se les ocurrió la opinión acerca de las Ideas a sus defensores porque estaban convencidos de la verdad de los razonamientos de Heráclito según los cuales todas las cosas sensibles están en perpetuo fluir y, por tanto, si ha de haber ciencia y conocimiento de algo, es preciso que haya otras naturalezas permanentes aparte de las sensibles, ya que de las cosas que fluyen no hay ciencia».

---

98 Arist., *Metaphysica*, A, 6, 987 a 29-987 b 01: «Μετὰ δὲ τὰς εἰρημένας φιλοσοφίας ἡ Πλάτωνος ἐπεγένετο πραγματεία, τὰ μὲν πολλὰ τούτοις ἀκολουθοῦσα, τὰ δὲ καὶ ἴδια παρὰ τὴν τῶν Ἰταλικῶν ἔχουσα φιλοσοφίαν. ἐκ νέου τε γὰρ συνήθης γενόμενος πρῶτον Κρατύλῳ καὶ ταῖς Ἡρακλειτείοις δόξαις, ὡς ἁπάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης, ταῦτα μὲν καὶ ὕστερον οὕτως ὑπέλαβεν».

99 Arist., *Metaphysica*, M, 4, 1078 b 12-17: «τὰς ἰδέας φήσαντες εἶναι. συνέβη δ᾽ ἡ περὶ τῶν εἰδῶν δόξα τοῖς εἰποῦσι διὰ τὸ πεισθῆναι περὶ τῆς ἀληθείας τοῖς Ἡρακλειτείοις λόγοις ὡς πάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων, ὥστ᾽ εἴπερ ἐπιστήμη τινὸς ἔσται καὶ φρόνησις, ἑτέρας δεῖν τινὰς φύσεις εἶναι παρὰ τὰς αἰσθητὰς μενούσας· οὐ γὰρ εἶναι τῶν ῥεόντων ἐπιστήμην».

La ciencia sólo atiende a penetrar en la armonía invisible (más intensa que la visible)[100] pues la naturaleza gusta de ocultarse.[101]

No comprenderemos a Aristóteles mientras nuestra forma del mundo consista en *platonicis oculis spectare*. Antes de ir más allá y tratar de entender *Metaphysica* de Aristóteles conviene que partamos desde el lugar que nos corresponde: la perspectiva de la *doxa*.

El *mito de la caverna* divide la realidad en dos: *opinión* y *ciencia*. El problema es que este mito se formula a través del lenguaje de la primera, no desde el lenguaje de la segunda. Cuando tratamos de formalizar esa alegoría y asumimos la lógica aristotélica nos encontramos con que:

(1). No hay un lenguaje específico de la ciencia.

(2). Los primeros principios se encuentran formulados en el lenguaje de la opinión (con lo cual se desdibuja la alteridad dual que presenta el mito).

Si queremos comprender algo del mundo, es preciso aceptar de partida nuestra limitaciones y ajustarnos a la medida de las posibilidades humanas en vez de creer que podemos captar la realidad como si fuéramos dioses.

A pesar del estudio de Jaeger, Proclo[102] y Plutarco advirtieron en la Antigüedad la insistencia con la cual Aristóteles combatió las posiciones académicas. El Estagirita ataca la existencia de lo «ante rem» desde todos los flancos y al asalto. No se trata de una actitud aislada sino frecuente y, en alguna oportunidad, poco diplomática:[103]

---

[100] Diels (1934: I, B, fg. 54, 162): «ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων».

[101] Diels (1934: I, B, fg. 123, 178): «φύσις δὲ καθ᾽ ῾Ηράκλειτον κρύ πτεσθαι φιλεῖ».

[102] Philopon (1899: II.2, 31).

[103] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 22, 83 a 32-34: «τὰ γὰρ εἴδη χαιρέτω· τερετίσματά τε γάρ ἐστι, καὶ εἰ ἔστιν, οὐδὲν πρὸς τὸν λόγον ἐστίν».

«En efecto, vayánse a paseo las Ideas, pues son fruslerías, no tienen relación con este razonamiento».

Filópono destaca que el sexto capítulo del libro I de la *Ética a Nicómaco* tiene como objeto único la crítica de la Idea del Bien; en *Acerca de la Generación y la Corrupción* se niega a considerar las Ideas como causas de la generación;[104] en *Metaphysica* condena esta doctrina ya desde el noveno capítulo del primer libro, arremete por segunda vez en el capítulo decimosexto del libro Z y con un detalle exagerado vuelve a la carga en los últimos libros M y N (principalmente en los capítulos cuarto y quinto); y en sus diálogos proclama abiertamente que no podía aceptar dicha doctrina por más que se le acusase de ingratitud.

Una simple inspección a la *Ethica ad Nicomachum* permite adivinar en qué se funda el célebre proverbio *amicus Plato, magis amica veritas:*[105]

«Quizá sea mejor examinar la noción del bien universal y preguntarnos qué quiere decir este concepto, aunque esta investigación nos resulte difícil por ser amigos nuestros los que han introducido las Ideas. Parece, sin embargo, que es mejor y que, cuando se trata de salvar la verdad, debemos sacrificar incluso lo que nos es propio especialmente siendo filósofos; pues, siendo ambas cosas queridas es justo preferir la verdad».

---

[104]Arist., *De Generatione el Corruptione*, B, 9, 335 b 18-20: «Εἰ μὲν γάρ ἐστιν αἴτια τὰ εἴδη, διὰ τί οὐκ ἀεὶ γεννᾷ συνεχῶς, ἀλλὰ ποτὲ μὲν ποτὲ δ' οὔ, ὄντων καὶ τῶν εἰδῶν ἀεὶ καὶ τῶν μεθεκτικῶν;».

[105] Arist., *Ethica ad Nicomachum*, A, 4, 1096 a 11-17: «Τὸ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι καὶ διαπορῆσαι πῶς λέγεται, καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης ζητήσεως γινομένης διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἴδη. δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν, ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν».

Aristóteles reproduce la idea a propósito de Homero recogida por Platón; véase Plat., *Respublica*, I, 595 c 02-03: «ἀλλ᾽ οὐ γὰρ πρό γε τῆς ἀληθείας τιμητέος ἀνήρ, ἀλλ', ὃ λέγω, ῥητέον».

La caracterización de su filosofía a partir de W. Jaeger como un «platonismo asumible» cuenta con un escollo de envergadura: el testimonio del propio Aristóteles. Ahora bien, si nos fiamos de sus afirmaciones encontramos como inspirador de sus investigaciones la actitud socrática de buscar definiciones universales en el contexto de la ética:[106]

> «Sócrates, que se dio al estudio de las virtudes éticas, fue también el primero que buscó acerca de ellas definiciones universales».

Pero aquí se encuentra en el marco de lo «post rem». Cuando expresa su reconocimiento explícito acerca de dos logros propios atribuibles a Sócrates no se encuentra aludiendo a lo «ante rem»:[107]

> «Dos <cosas>, en efecto, se le pueden reconocer a Sócrates con justicia, la argumentación inductiva y la definición universal».

Ambas son explicables dentro del marco de lo «in re» y lo «post rem». Se subraya a continuación que, acerca de ésta última, el uso de Sócrates fue *lingüístico y conceptual*, no ontológico:[108]

> «Pero Sócrates no atribuía existencia separada a los universales ni a las definiciones».

---

[106] Arist., *Metaphysica*, M, 4, 1078 b 17-19: «Σωκράτους δὲ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευομένου καὶ περὶ τούτων ὁρίζεσθαι καθόλου ζητοῦντος πρώτου».

[107] Arist., *Metaphysica*, M, 4, 1078 b 27-29: «δύο γάρ ἐστιν ἅ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τούς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου».

[108] Arist., *Metaphysica*, M, 4, 1078 b 30-31: «ἀλλ᾽ ὁ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὁρισμούς».

La *unidad* y la *universalidad* son condiciones que exigía Sócrates en lo «post rem». Aristóteles acepta ambas condiciones como constitutivas no sólo del conocimiento, sino de todo aquello que merezca el nombre de «ciencia»:[109]

> «Así pues no es necesario que las Ideas o un cierto Uno existan separadas de las múltiples <cosas>, pero necesario es que sea verdadero decir lo uno acerca de las múltiples cosas pues no existiría lo universal si ello no fuese <así>; y si no existiera lo universal, no habría <término> medio, de manera que tampoco demostración».

Pero aun cuando lo universal sea el objeto de la ciencia no es aceptable entender por *sustancias primeras* a las Ideas pues en todo caso será sustancial y primero cuanto sea perceptible inmediatamente al género humano:[110]

> «Se llama *sustancia* a los cuerpos simples [...] y, en general, a los cuerpos y sus compuestos [...] así como a sus partes. Y todas estas cosas se dicen 'sustancias' porque no se predican de un sujeto, sino que las demás cosas <se predican> de ellas».

Esto dará origen a la aparición de un segundo campo semántico sin precedentes dentro de la filosofía de su época (en el cual juegan un papel predominante conceptos tradicionales tomados con un nuevo sentido como *sensación* (αἴσθησις),[111] *empiría*

---

[109] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 11, 77 a 05-09: «Εἴδη μὲν οὖν εἶναι ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ οὐκ ἀνάγκη, εἰ ἀπόδειξις ἔσται, εἶναι μέντοι ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη· οὐ γὰρ ἔσται τὸ καθόλου, ἂν μὴ τοῦτο ᾖ· ἐὰν δὲ τὸ καθόλου μὴ ᾖ, τὸ μέσον οὐκ ἔσται, ὥστ' οὐδ' ἀπόδειξις».

[110] Arist., *Metaphysica*, Δ, 8, 1017 b 10-14: «Οὐσία λέγεται τά τε ἁπλᾶ σώματα [...] καὶ ὅλως σώματα καὶ τὰ ἐκ τούτων συνεστῶτα [...] καὶ τὰ μόρια τούτων· ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἀλλὰ κατὰ τούτων τὰ ἄλλα».

[111] Bonitz (1871: 19 b).

(ἐμπειρία),[112] *recuerdo* (μνήμη),[113] *técnica* (τέχνη)[114] o *fantasma* (φαντάσματα).[115] ¿Qué es lo que existe?. Aquello que pueda ser percibido: los fenómenos. Nada puede reemplazar al conocimiento inmediato de las cosas. Pero ello significa que no hay isomorfía de partida entre el plano ontológico y gnoseológico; todo lo más, cabe establecer un homomorfismo; entre lo «in re» y lo «post rem» cabe entender que existe algún género de correspondencia, pero no una relación simétrica completa (pues la *universalidad* entendida como la infinita potencialidad de los individuos singulares existentes no equivale a la *universalidad* de los conceptos que reducen a los individuos a un conjunto finito de aspectos comunes).

No es que no sean relevantes las críticas que realiza Aristóteles a Platón, pero son de mayor interés aquellas a las que Aristóteles ha de responder, pues si no existe un canon al cual remitirnos acerca de cada cosa y además resulta imposible confiar en que el género humano, limitado por sus sentidos y por su capacidad cognoscitiva, tenga idea del mundo:

(a). ¿Qué diferencia la *ciencia* de la *opinión*?.

(b). ¿A qué cabe denominar «verdad»?.

(c). ¿Cómo es posible que la ciencia deba ser de lo *universal* cuando la sustancia primera es *singular*?.

(a). La opinión

Para comprender el problema de la opinión (δόξα)[116] en toda su extensión es menester:

(1). Evitar identificarla con lo falso.

(2). Deshacerse de la creencia de que la ciencia o *episteme* coincide con el modelo de las matemáticas (prejuicio platónico, renacentista y racionalista).

---

[112] Bonitz (1871: 242 a 59).

[113] Bonitz (1871: 470 b 14).

[114] Bonitz (1871: 758 b 34).

[115] Bonitz (1871: 812 a 24).

[116] Bonitz (1871: 203 b 05).

(3). Evitar entender que la ciencia implica algo automáticamente positivo en la vida práctica; la ciencia no tiene por qué caminar de la mano de la *prudencia*:[117]

> «Señal de lo dicho es que los jóvenes pueden ser geómetras y matemáticos, y sabios, en tales campos, pero, en cambio, no parecen poder ser prudentes».

El concepto de la ciencia no se construye desde las matemáticas, sino teniendo en cuenta que éstas son una tradición científica más entre el resto de las ciencias empíricas y aplicadas. La noción de ciencia no es el ideal platónico sino un reflejo de la practica científica del siglo IV a. C. La cultura griega fue violenta, competitiva y guerrera, y dos de sus preocupaciones fundamentales fueron el obrar y las *artes técnicas*. Acerca de estas últimas, si bien los egipcios fueron los maestros del colosalismo, es claro que en tiempos de las guerras médicas ya eran griegos tanto en el Ática como en Asia quienes dominaban la arquitectura y la ingeniería (contentando por igual a sus clientes en la Hélade como a los tiranos de la Jonia y al monarca persa).[118] En las ciencias aplicadas hay que entender que siempre aparecen implicadas:

(1). *La concepción estética*.

(2). *La función* o necesidad de resolver problemas elementales de ingeniería y arquitectura en ausencia de maquinaria pesada.

(3). *La técnica empleada*.

Hay algo en las *ciencias prácticas* vinculado a la *episteme*, pero la solución para cada caso es una cuestión personal que define el estilo de un arquitecto o de un ingeniero. Si la ciencia es de lo universal, no es menos cierto que los proyectos aplicados son siempre *trazados concretos* y que en todas las soluciones se refleja una impronta personalísima que no es universal ni necesaria, la cual constituye el *estilo* del

---

[117] Arist., *Ethica ad Nicomachum*, Z, 8, 1142 a 11-13: «σημεῖον δ᾽ ἐστὶ τοῦ εἰρημένου καὶ διότι γεωμετρικοὶ μὲν νέοι καὶ μαθηματικοὶ γίνονται καὶ σοφοὶ τὰ τοιαῦτα, φρόνιμος δ' οὐ δοκεῖ γίνεσθαι».

[118] Stierlin (2001: 103 y ss.)

técnico. Lo universal de una obra es la función para la cual debe servir, pero el estilo concreto de cada técnico en cada realización supone una solución singular y aquí no se verifica una radical separación entre lo concreto y lo universal, entre *doxa* y *episteme*. Por ello, si en el modelo de Platón, afín a las matemáticas, se contraponen dos mundos de manera delimitada debido a la garantía del orbe de lo «ante rem»; en cambio, en un acercamiento vinculado a las artes prácticas y a las ciencias descriptivas como el de Aristóteles, las relaciones entre la ciencia y la opinión resultan mucho más complejas.[119] La *doxa*

(1). No se encuentra por necesidad opuesta a la verdad; cabe que sea recta.[120]

(2). Implica convicción, persuasión, humanidad y lenguaje articulado:[121]

> «Pero la opinión va acompañada de la convicción (desde luego no es posible mantener una opinión si no se está convencido) y en ninguna bestia se da convicción a pesar de que muchas de ellas posean imaginación. Además, toda opinión implica convicción, la convicción implica haber sido persuadido y la persuasión implica la palabra».

La opinión (3) se diferencia de la ciencia en que ésta es *universal*, *necesaria* e *implica entendimiento*, de lo cual no cabe deducir que la ciencia sea expresión única de lo verdadero:[122]

---

[119] Mignucci (1965: 32): «Tentare una precisazione del concetto di δόξα non é cosa facile, dati i molti significati che essa assume nei vari contesti».

[120] Arist., *Ethica ad Nicomachum*, Z, 9, 1142 b 11: «δόξης δ’ ὀρθότης ἀλήθεια»

[121] Arist., *De Anima*, Γ, 3, 428 a 19-23: «γίνεται γὰρ δόξα καὶ ἀληθὴς καὶ ψευδής, ἀλλὰ δόξῃ μὲν ἕπεται πίστις (οὐκ ἐνδέχεται γὰρ δοξάζοντα οἷς δοκεῖ μὴ πιστεύειν), τῶν δὲ θηρίων οὐθενὶ ὑπάρχει πίστις, φαντασία δὲ πολλοῖς. [ἔτι πάσῃ μὲν δόξῃ ἀκολουθεῖ πίστις, πίστει δὲ τὸ πεπεῖσθαι, πειθοῖ δὲ λόγος».

[122] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 33, 88 b 30-33: «Τὸ δ’ ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν».

«Lo cognoscible científicamente y la ciencia se diferencian de lo opinable y la opinión en que la ciencia es universal y <se tiene> a través de <proposiciones> necesarias, y lo necesario no es admisible que se comporte de otro modo. En cambio, hay algunas cosas que existen y son verdaderas pero que cabe que se comporten también de otra manera. Está claro, pues, que sobre ésas no hay ciencia; en efecto, sería imposible que fuera de otra manera lo que es posible que fuera de otra manera. Sin embargo, tampoco <hay> entendimiento».

Lo opinable (4) encuentra su lugar en el razonamiento dialéctico (y no en el apodíctico, en el cual siempre se vehicula la verdad)[123] y es (5) admisible como *posible* para una mayoría, para personas reputadas como sabias[124] e incluso (6) como método demostrativo.[125]

Aquí hay un notable desdibujamiento entre *doxa* y *episteme*; en el contexto platónico la opinión es una sombra de la verdad, pues el reflejo de lo «ante rem» en lo «post rem» constituye la ciencia; pero en Aristóteles, resulta en cambio factible que una opinión sea verdadera y, ademas, que no se encuentre exenta del poder demostrativo de la eficacia por sus efectos. Una vez eliminado lo «ante rem», sólo la adecuación de lo «post rem» a lo «in re» será lo verdadero. La diferencia entre la ciencia y la opinión no tendrá que ver con la verdad sino que radicará en la necesariedad de la ciencia, la cual supone la universalidad de cuanto expresa:[126]

---

[123] Arist., *Analytica Priora*, A, 30, 46 a 08-10: «κατὰ μὲν ἀλήθειαν ἐκ τῶν κατ' ἀλήθειαν διαγεγραμμένων ὑπάρχειν, εἰς δὲ τοὺς διαλεκτικοὺς συλλογισμοὺς ἐκ τῶν κατὰ δόξαν προτάσεων».

[124] Arist., *Topica*, A, 1, 100 b 21-23: «ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις».

[125] Arist., *Metaphysica*, B, 2, 996 b 26-27: «ἀλλὰ μὴν καὶ περὶ τῶν ἀποδεικτικῶν ἀρχῶν, πότερον μιᾶς ἐστὶν ἐπιστήμης ἢ πλειόνων, ἀμφισβητήσιμόν ἐστιν».

[126] Arist., *Ethica ad Nicomachum*, Z, 3, 1139 b 17-24: «ὑπολήψει γὰρ καὶ δόξῃ ἐνδέχεται διαψεύδεσθαι. ἐπιστήμη μὲν οὖν τί ἐστιν, ἐντεῦθεν φανερόν, εἰ δεῖ ἀκριβολογεῖσθαι καὶ μὴ ἀκολουθεῖν ταῖς ὁμοιότησιν. πάντες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα, μηδ' ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν· τὰ δ' ἐνδεχόμενα ἄλλως, ὅταν ἔξω τοῦ θεωρεῖν γένηται, λανθάνει εἰ ἔστιν ἢ μή. ἐξ

«Pues uno puede engañarse con la suposición y con la opinión. Qué es la ciencia, es evidente a partir de ahí, si hemos de hablar con precisión y no dejarnos guiar por semejanzas: todos creemos que las cosas que conocemos no pueden ser de otra manera; pues las cosas que pueden ser de otra manera, cuando están fuera de nuestra observación, se nos escapa si existen o no. Por consiguiente, lo que es objeto de ciencia es necesario. Luego es eterno, ya que todo cuanto es absolutamente necesario es totalmente eterno».

No se debe identificar de inmediato «ciencia», «universal» y «necesario», con «bueno». Pongamos un ejemplo para evitar ese repunte constante hacia el *platonismo*. Construir un puente es trazar una vía concreta en un perfil holográfico singular con unos materiales adecuados espacio-temporalmente a la obra. No cabe diseñar un «puente universal» para cualquier situación, pues los accidentes geográficos del terreno son privativos de un único lugar. La ciencia se acomoda mal a las sustancias primeras y no parece muy sensato emplear la *episteme*, tal y como la comprende Aristóteles, en el contexto de la ingeniería (aun cuando ésta se encuentre relacionada con la ciencia). La opinión procedente de la experiencia de un ingeniero que lleve en el oficio más de diez años tiene un valor incalculable a la hora de realizar un trazado. Su parecer será *doxa*, pero no se encuentra reñido con el conocimiento, ni con la verdad, ni resulta contradictorio; es más, ese «saber» de primera mano es en el contexto de una obra algo que no cabe hallar en un manual y que resulta totalmente irreemplazable. No siempre es necesario contar con una garantía de seguridad absoluta para una empresa. Nadie construye puentes para que aguanten hasta la eternidad. Análogamente el tratamiento del médico no tiene por qué transformar al paciente en inmortal. La universalidad de la ciencia podrá resultar muy poco adecuada cuando lo que se pretende es lograr un efecto concreto.

Recalquemos que la concepción de la *doxa* en Platón es harto negativa; asume la tradición eleática expresada por Parménides en la *vía de la opinión*[127] y la

---

ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν. ἀίδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς πάντα ἀίδια».

[127] Diels (1934: I, B, fg. 8, v. 50 y ss., 239 y ss.)

caracterización crítica del propio Heráclito.[128] Parte de este pensamiento relativista es aquello contra lo cuál reacciona la filosofía académica en el caso de Protágoras[129] (de lo que se hace eco el filósofo cínico Mónimo a través de su celebérrimo[130] «que todo son sospechas»). Pero en tiempos del emperador Marco Antonio, se identifica la *doxa* con la *sospecha*,[131] término que incorpora una connotación oscura pues significa «prejuicio». El platonismo se difunde a través del estoicismo al Imperio Romano y cabe observar multitud de sentencias latinas en las cuales las nociones de *opinión* y *enajenación* marchan a la par («la locura de uno se convierte en opinión de muchos»,[132] «nada se puede decir tan absurdo que no haya sido sostenido por algún filósofo»,[133] etc.). La raíz de esta concepción anida en que ontológicamente aceptan la existencia de lo «ante rem» (incluso en ausencia de una lógica que permita diferenciar en lo «post rem» la opinión de la ciencia). De manera que el enfoque platónico propende a presentarse a sí mismo, en cuanto reflejo de lo «ante rem», como ciencia (a pesar de su marcada forma literaria).

A diferencia de lo que sucede en el contexto académico, la filosofía de Aristóteles niega lo «ante rem» y *valora positivamente la opinión* (si bien no la de cualquiera). El acercamiento a la ontología no se pretende científico sino más bien dialéctico y se tiene en cuenta la opinión y las ciencias que se fundan en ella. El contexto en el que se mueven las especulaciones de Aristóteles es mucho más amplio que el marco platónico, quien propende a identificar lo científico con lo matemático. Aristóteles entiende por ciencias a los saberes empíricos y a las artes aplicadas, las cuales reciben en nuestro momento el apelativo de *tecnologías*. En éstas no cabe presumir por necesidad lo «ante rem» y en todas ellas la opinión del experto se valora

---

[128] Diels (1934: I, B, fg. 1, 150).

[129] Diels (1934: II, B, fg. 1, 263).

[130] Marc., *Ad Se Ipsum* B, ιε′: «῞Οτι πᾶν ὑπόληψις»; IB, κε′: : «Βάλε τὴν ὑπόληψιν».

[131] Bonitz (1871: 800 a 56).

[132] Herrero (1992: 124): «Dementia unius fit multorum opinio».

[133] Cic., *De divinatione*, II, 58.119: «Nihil tam absurdum dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum».

muy positivamente. La arquitectura de la Hélade se encuentra plagada de soluciones que obedecieron a una planificación fundada sobre una opinión. Así, por ejemplo, la arquitectura militar cretense con sus amplios puertos y aglomeraciones abiertas contrasta y se opone a la idea que anima a la de las ciudades micénicas, consistentes en recintos fortificados de fácil defensa;[134] ¿dónde se encuentra la Idea común a ambas planificaciones?. Análogamente las salas hipóstilas de los templos asiáticos contrastan con la columnata exterior que circunda a todos los templos griegos. Acostumbrados desde nuestra infancia a esa forma de arquitectura olvidamos que no se encuentra en Egipto un solo caso de templo con una columnata períptera (forma inusitada en la historia del arte universal). ¿A qué función universal obedece tal disposición?.[135] Otro ejemplo acerca del valor de la opinión se encuentra en el parecer de Tales como zapador tras conseguir que el ejército de Creso atravesara el río Halis sin contratiempo[136] y en la prosa de Heródoto.

Al eliminar lo «ante rem», las relaciones entre lo «in re» y lo «post rem» no son inmediatas ni idénticas. Se hace precisa la observación como necesidad científica y se desdibuja el perímetro entre la ciencia y la opinión (pues no cabe entender que la ciencia se adecua plenamente a lo «in re»; lo «post rem» una reducción a escala humana de lo «in re»; habrá una diferencia de matiz entre el discurso de la ciencia y el de la opinión, pero no hay un hiato tal y como se presume en la filosofía de Platón).

(b). La *verdad*.

La lengua española emplea los términos «atributo», «categoría» y «predicado» para traducir el sustantivo griego κατηγορία.[137] Análogamente son los verbos españoles «atribuir», «categorizar» y «predicar» los que caracterizan *dos* términos que aparecen con tal función verbal en griego: «categorizar» (κατηγορεῖν)[138] y «caer dentro de»

---

[134] Stierlin (2001: 21).

[135] Stierlin (2001: 41-42).

[136] Diels (1934: I, A, 6, 75).

[137] Bonitz (1871: 377 b 49).

[138] Bonitz (1871: 377 a 34).

(ὑπάρχειν).[139]

Si la existencia de lo «ante rem» permite a Platón iniciar su discurso con la convicción de que lo «post rem» es capaz de reflejar con absoluta precisión lo «ante rem», el planteamiento global de Aristóteles se origina en lo aporemático. No hay una garantía a priori capaz de asegurar al ser humano que podrá comprender el universo en el cual vive. Aunque la ciencia sea de lo universal, cuanto existe es singular y aunque nuestras ideas sean universales, deben ir siendo ajustadas en virtud de la observación a lo «in re». No hay un ‘punto y final’ para ninguna ciencia. No sólo nuestros sentidos y nuestra inteligencia, se encuentran limitados. Lo «in re» no puede ser jamás expresado con plenitud por lo «post rem» aun cuando el conocimiento permanezca en un constante estado de *feed-back*.

El término «atributo» designa a una *propiedad* perteneciente a algo; la noción «categoría» se emplea para *clasificar* un conjunto de cosas; finalmente, «predicado» es aquello que *cabe decir* de un sujeto. Los tres términos se encuentran relacionados y a través de los mismos, se procura trasponer al plano de las sustancias segundas cuanto pertenece *per se* al de las sustancias primeras. Al eliminar lo «ante rem» nada avala que las sustancias segundas reflejen fielmente a las primeras, aunque el conocimiento cuente siempre con un correlato ontológico, pero desconocemos en qué medida tal correlato se ajusta a la realidad ontológica. Sabemos que hay algún género de correspondencia entre nuestros conceptos y la realidad externa, pero no sabemos con qué concretamente.

Aun cuando el punto de partida de la ciencia sea la *observación*, el problema que más le compete es el de la verdad; es claro que una vez eliminado lo *ante-rem*, no hay un concepto *absoluto* de verdad[140] y, en consecuencia, cuantas nociones quepa dar de la misma serán materialmente aporéticas. Ni los conceptos ni el discurso tienen por qué reflejar punto por punto lo «in re». No se trata de un problema eventual, sino radical. De partida es imposible tener noción de las cosas en su intrínseca individualidad (pues *pensar* es *definir* y toda definición es universal y no se ajusta a

---

[139] Bonitz (1871: 788 b 40).

[140] Aparte del formal; la noción de verdad material dependerá de la observación y se encontrará ajustada limitada a las posibilidades de percepción humanas.

ninguna cosa singular). La universalidad de los individuos singulares (potencialmente infinitos) no equivale a la de los conceptos bajo los cuales tratamos de subsumirlos.

Al emplear signos lingüísticos para su desarrollo, asume dos supuestos no demostrados ni demostrables:

(1). Emplear términos (que son universales) para referirse a individuos (los cuales siempre son individuales y *sui generis*)

(2). Asumir que hay algún modo de traducir o registrar lo «in re» en lo «post rem».

En esa tesitura se encuentran las ciencias. El desarrollo de éstas depende de las proposiciones que permiten la trasmisión del conocimiento (id est universales y las particulares). Pero la experiencia humana se mueve en lo singular, que se escapa de los conceptos, y a lo que accedemos a través de la mediatez de nuestros sentidos y de las limitaciones de nuestra mente. Sea cual fuere la ciencia considerada, su objeto de siempre quedará más allá de las propias posibilidades de la misma.

En toda ciencia hay una reducción de lo ontológico a lo lógico. Esta asimetría delinea dos conceptos distintos de lo que cabe entender como verdad:

(1). Una definición de la *verdad formal* (propia de la ciencia demostrativa, de lo universal y necesario, de aquello que se encuentra en lo «post rem»).

(2). Otra definición de la verdad *material* (típico del conocimiento y la ciencia en general, cuando el contenido de lo expresado parece adecuarse a lo que sucede en la realidad, la cual depende de lo «in re»). La *doxa* no precisa de ser formalmente verdadera; ahora bien, es preciso que sea materialmente válida.

La verdad *formal* se da en el pensamiento o en el lenguaje (con una excepción: la definición y los primeros principios, a los cuales se les cree *e-videntes*). Ahora bien, no se dará nunca en el Ser o en las cosas que, no obstante, son lo único que existe:[141]

> «Así pues la falsedad y también la verdad no se dan en las cosas reales, por ejemplo por un lado lo bueno es 'verdadero', por otro lo malo 'falso', sino

[141] Arist., *Metaphysica*, E, 4, 1027 b 25-28: «οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθὲς τὸ δὲ κακὸν εὐθὺς ψεῦδος, ἀλλ' ἐν διανοίᾳ, περὶ δὲ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν διανοίᾳ».

> en el conocimiento discursivo y, alrededor de 'lo simple' y del 'qué es' ni siquiera en el conocimiento discursivo».

A pesar de los diferentes tipos de discurso y de las divergencias en materia de motivación a la hora de argumentar, hay algo que permite determinar si de entre el conjunto de las proposiciones posibles hay algunas que pueden ser válidas. Pero la *universalidad* y *necesidad* de la proposición sólo determina la *validez formal* de la misma (la cual consiste en un evidenciar la transitividad de los elementos que entran en ella).

No cabe aceptar que la verdad de algo dependa de los conceptos de alguien; la verdad *material* depende de lo que refleja lo «post rem» de lo «in re», de cuanto se expresa en lo conceptuado o formulado a través de proposiciones. Lo dicho será más o menos verdadero en la «medida» en que exprese cierto correlato ontológico que parezca adecuarse con lo que sucede en el mundo exterior; es decir la «medida» de la verdad lo será el ser o la cosa, no el concepto o el término lingüístico. En la verdad material se supone siempre la necesidad de un ajuste con lo «in re»; así, por ejemplo, una cosa es blanca no porque se afirme con verdad que lo es, sino que se afirma con verdad que «es blanca» porque existe como tal:[142]

> «En efecto, debemos considerar qué es lo que decimos. Pues desde luego tu no eres blanco porque sea verdadero nuestro juicio 'eres blanco' sino que porque tu eres blanco, nosotros, al afirmarlo decimos algo verdadero».

Y aquí intervienen tanto las limitaciones de nuestros sentidos como de nuestra capacidad de conceptuar lo que se da en el mundo.

A pesar de las apariencias, lo formalmente verdadero parece estar supeditado en Aristóteles a lo materialmente verdadero. Lo «post rem» ha de reflejar lo «in re» y lo «in re» ajusta continuamente la irrestricta universalidad de lo «post rem». El lenguaje es tan irrestricto que no sólo podemos hablar de lo singular a través un término como

---

[142] Arist., *Metaphysica*, Θ, 10, 1051 b 06-09: «τοῦτο γὰρ σκεπτέον τί λέγομεν. οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἴεσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἶ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν».

«singular» que es universal sino que incluso permite hacerlo de cosas que ni siquiera existen. El lugar de la verdad material depende del orbe de las sustancias primeras:[143]

> «Sobre las cosas que son y que han sido, es necesario que o la afirmación o la negación sea verdadera o falsa».

Formal y sintácticamente, el lenguaje permite formular como verdadera una ocurrencia o bien su negación.[144] Pero, puesto que la verdad es la concordancia entre el concepto (o su expresión) con aquello que acontece, la anticipación de un evento singular y futuro en términos antitéticos («eso sucederá» o bien «eso no sucederá») no tiene valor veritativo alguno.[145] Cabría pensar sobre este tema que Aristóteles expresa una de las propiedades del verbo griego: que el valor de verdad de cuanto se dice sobre la esencia definible viene ligado a una variable de carácter temporal pues los verbos griegos, aparte del tiempo, poseen *duración* (la llamada «cualidad» que asigna un valor al lapso de tiempo en el cual se mantiene una acción).[146] Pero lo que recalca Aristóteles es la necesidad de adecuar los conceptos *a las sustancias primeras* (que nunca llegaremos plenamente a conocer por lo ya explicado). Si lo «ante rem» existiera sería posible anticipar en el lenguaje acontecimientos singulares y futuros. Pero:

(1). No hay ejemplares sino individuos y cada uno de éstos, como sustancias primeras, es enteramente diferente de todos los demás.

(2). No existe una isomorfía entre lo «post rem» y lo «in re», sino tan sólo una suerte de correspondencia. Hay una simetría no completa, desigual, entre lo lógico y lo ontológico, la cual se traduce de un modo notable en lo fisico pues el conjunto de

---

[143] Arist., *De Interpretatione*, 9, 18 a 28-29: «Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι».

[144] Para los términos correspondientes al caso modal ver Arist., *De Interpretatione*, 13, 22 a 24-31.

[145] Arist., *De Interpretatione*, 9, 18 a 33-34: «ἐπὶ δὲ τῶν καθ᾽ ἕκαστα καὶ μελλόντων οὐχ ὁμοίως».

[146] Hintikka (1998: 61 y ss.).

causas que podrían concurrir en la explicación o acontecer de un suceso no viene estrictamente determinado por cuatro tipos de causas; hay una quinta, el azar, que es imprevisible y pervierte la necesariedad de las otras cuatro:[147]

> «Las causas de lo que sucede como resultado de la suerte son, pues, necesariamente indeterminadas».

El determinismo platónico queda eliminado al negar lo «ante rem». En el azar concurre una especificidad potencialmente infinita de acontecimientos que puede sobrevenir a cualquier individuo y en cualquier circunstancia:[148]

> «Lo que es causa por sí es determinado pero la causa accidental es indefinida; pues pueden concurrir indeterminados accidentes».

No tiene ningún sentido la determinación de acontecimientos puntuales futuros sobre sustancias primeras. Es absurdo imponer la necesidad a través del lenguaje ante la indeterminación del mundo material:[149]

> «En efecto necesario es que lo que es sea lo que es, cuando sea y que el no sea no cuando no es; sin embargo, no es necesario que llegue a ser todo lo que es, ni que no llegue a ser lo que no es».

La necesidad es propia de la ciencia (no de la opinión) e implica universalidad y observación previa (no futurición). No es necesario que de toda afirmación y negación

---

[147] Arist., *Physica*, B, 5, 197 a 08-09: «ἀόριστα μὲν οὖν τὰ αἴτια ἀνάγκη εἶναι ἀφ᾽ ὧν ἂν γένοιτο τὸ ἀπὸ τύχης».

[148] Arist., *Physica*, B, 5, 196 b 27-29: «τὸ μὲν οὖν καθ᾽ αὑτὸ αἴτιον ὡρισμένον, τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ἀόριστον· ἄπειρα γὰρ ἂν τῷ ἑνὶ συμβαίη».

[149] Arist., *De Interpretatione*, 9, 19 a 23-25: «Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη· οὐ μέντοι οὔτε τὸ ὂν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι».

opuestas la una deba ser verdadera y la otra falsa,[150] pues la verdad depende de la relación con cuanto existe o ya fue, no con lo que todavía está por suceder.

En Platón el supremo discurso verdadero es el de la geometría. En Aristóteles la única verdad que caracteriza a las matemáticas como un género de conocimiento *sui generis* es la *formal*. A través de ella no sólo no cabe certificar que la ciencia sea capaz de reflejar cuanto sucede en el mundo, sino que las proposiciones pueden parecer verdaderas aunque su sentido sea vacío. Ocurre que a lo universal se le escapa la singularidad intrínseca de cualquiera de los objetos existentes o sustancias primeras. Tal tensión se establece entre lo «in re» y lo «post rem», entre la sustancia primera y la segunda, entre lo ontológico y lo lógico.

(c). Lo *universal* y lo *necesario*.

El objeto de la ciencia es lo universal, no las entidades o sustancias primeras, las cuales constituyen lo único existente:[151]

> «Pues todo enunciado y toda ciencia es de lo universal y no de los últimos <entes>».

Así pues, la ciencia radica en las propiedades comunes que se observan en las cosas y no se funda sobre las cosas mismas. Dos orbes existen, el del ser y el del conocer, y a nivel humano se establece una oposición entre lo *singular* y lo *universal* que resulta paralela a las actividades cognoscitivas de la *sensación* y la *ciencia*:[152]

---

[150] Arist., *De Interpretatione*, 9, 19 a 36-39: «τούτων γὰρ ἀνάγκη μὲν θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, οὐ μέντοι τόδε ἢ τόδε ἀλλ' ὁπότερ' ἔτυχεν, καὶ μᾶλλον μὲν ἀληθῆ τὴν ἑτέραν, οὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ».

[151] Arist., *Metaphysica*, K, 1, 1059 b 25-27: «πᾶς γὰρ λόγος καὶ πᾶσα ἐπιστήμη τῶν καθόλου καὶ οὐ τῶν ἐσχάτων».

[152] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 31, 87 b 37-39: «αἰσθάνεσθαι μὲν γὰρ ἀνάγκη καθ' ἕκαστον, ἡ δ' ἐπιστήμη τὸ καθόλου γνωρίζειν ἐστίν».

«Pues necesariamente se siente lo singular mientras que la ciencia es conocer lo universal».

La procedencia de los contenidos de la sensación son los objetos individuales externos mientras que los objetos propios de la ciencia parecen residir dentro del alma humana:[153]

«La causa de ello estriba en que mientras la sensación en acto es de objetos individuales, la ciencia es de universales y estos se encuentran en cierto modo en el alma misma».

Luego pese a que se sostenga que ontológicamente sólo existan sustancias primeras y que *nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu*, toda ciencia es siempre conocimiento de lo *universal* y *necesario*.[154]

La relación entre lo singular y lo universal no se entabla en el Ser, pues ontológicamente sólo existen las sustancias primeras y éstas son individuos; se establece *en la predicación*, en el *logos*:[155]

«Puesto que las cosas son unas universales y otras singulares (llamo 'universal' a lo que es natural que se predique de varias cosas y 'singular' a lo que no)».

---

[153] Arist., *De Anima*, B, 5, 417 b 22-24: «ἐνέργειαν αἴσθησις, ἡ δ᾽ ἐπιστήμη τῶν καθόλου».

[154] Arist., *Ethica ad Nicomachum*, Z, 6, 1140 b 31-32: «Ἐπεὶ δ᾽ ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἐστὶν ὑπόληψις καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων»; K, 10, 1180 b 15-16: «τοῦ κοινοῦ γὰρ αἱ ἐπιστῆμαι λέγονταί τε καὶ εἰσίν».

[155] Arist., *De Interpretatione*, 7, 17 a 38-40: «Ἐπεὶ δέ ἐστι τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὰ δὲ καθ᾽ ἕκαστον, λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ᾽ ἕκαστον δὲ ὃ μή».

En sentido propio, el término «sustancia» alude a cuanto hace que una cosa sea ella misma y distinta de las demás, es decir, a «lo propio» de un ser que no aparece en nada semejante; por el contrario, lo *universal* es aquello que *construimos* como perteneciente a varias entidades, id est, aquello en lo cual, grosso modo parecen participar un conjunto de cosas:[156]

> «Pues en primer lugar es sustancia de cada cosa lo que es propio de cada cosa y no se da en otra; pero lo universal es común pues se llama universal a aquello que por su naturaleza puede darse en varios».

Lo singular es único y, por tanto, parece que sólo cabría (si el lenguaje y nuestra capacidad de conceptuación fueran lo suficientemente sutiles) predicar de entidades físicas; pero la ciencia opera con lo universal, es decir, con propiedades derivadas a partir de varias entidades:[157]

> «Llamamos, en efecto, 'singular' a lo que numéricamente es uno y 'universal' a lo que se afirma de éstos».

¿Cuál es la relación entre lo *singular* existente y el correlato ontológico de lo *universal*?. No podemos en principio especificarlo. El entender qué distancia existe entre la cosa y nuestro concepto de ella significaría adoptar una perspectiva «ante rem», externa, fuera de las posibilidades de los seres humanos;[158] nuestra capacidad de conceptuación nos limita a comprender lo propio de cada cosa, lo sensible y lo «aquí-y-ahora»; la ciencia, en lugar de atender a cada sustancia primera en su

---

[156] Arist., *Metaphysica*, Z, 13, 1038 b 10-13: «πρῶτον μὲν γὰρ οὐσία ἑκάστου ἡ ἴδιος ἑκάστῳ, ἣ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ, τὸ δὲ καθόλου κοινόν· τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν».

[157] Arist., *Metaphysica*, B, 4, 999 b 34-1000 a 01: «οὕτω γὰρ λέγομεν τὸ καθ' ἕκαστον, τὸ ἀριθμῷ ἕν, καθόλου δὲ τὸ ἐπὶ τούτων».

[158] La conceptuación absoluta de los atributos inherentes a una cosa concreta está fuera de las posibilidades del ser humano, que ha de traerlos a lo reductible a sus sentidos y a las posibilidades de su inteligencia.

mismisidad, precisa considerar ciertos aspectos comunes que entendemos que están en relación de «continente» y «contenido» en las cosas, a los cuales, respectivamente, denominamos «materia» y «forma»:[159]

> «Decimos por otro lado que lo que contiene pertenece al ámbito de la forma y lo contenido a la materia».

No debe confundirse la universalidad de lo «in re» con la de lo «post rem»; la primera se refiere a la singularidad de los individuos (cuyo número es potencialmente infinito), mientras que la segunda se refiere a la potencialidad del concepto y del término de poder ser aplicados a un número potencialmente infinito de elementos; en este segundo sentido lo universal se construye como conjunción de un número finito de elementos que se asemejan entre sí en una determinada propiedad y, una vez definida esta, cabe que sean potencialmente infinitos los elementos que caiga bajo su definición. El sentido de lo universal no depende de la unicidad de cada cosa sino de que quepa establecer semejanzas entre un conjunto de sustancias primeras. El primer tipo de universalidad se expresa a través de las propias sustancias primeras (pues cada una de estas es diferente de las demás); en cambio, el segundo tipo es aquel al cual Aristóteles denomina con el término «universal».

Con independencia de que tales semejanzas dependan de las limitaciones de nuestros sentidos, son ontológicamente existentes en cuanto a que *desde una perspectiva humana común*, puedan ser predicadas a partir del término universal una vez definido:[160]

> «Lo universal, en efecto, y aquello de lo que se habla en general como de algo entero, es universal en el sentido de contener muchas cosas porque se predica de cada una y porque todas, individualmente, son una unidad».

---

[159] Arist., *De Caelo*, Δ, 4, 312 a 12-13: «Φαμὲν δὲ τὸ μὲν περιέχον τοῦ εἴδους εἶναι, τὸ δὲ περιεχόμενον τῆς ὕλης».

[160] Arist., *Metaphysica*, Δ, 25, 1023 b 29-31: «τὸ μὲν γὰρ καθόλου, καὶ τὸ ὅλως λεγόμενον ὡς ὅλον τι ὄν, οὕτως ἐστὶ καθόλου ὡς πολλὰ περιέχον τῷ κατηγορεῖσθαι καθ' ἑκάστου καὶ ἓν ἅπαντα εἶναι ὡς ἕκαστον»

Lo universal en lo «post rem» revela la imposibilidad humana de conceptuar la infinita singularidad de lo «in re». El ser humano precisa de reducir lo «in re» para poder conocer y comunicar; por tanto, las ciencias expresan a su modo cuanto hay en el mundo y, a la vez, manifiestan las propias limitaciones de nuestra especie. Conocemos en cuanto que ignoramos. La universalidad del concepto no revela tanto nuestra capacidad de abstracción (en la cual no cree Aristóteles) como la singularidad en las cosas que, como especie, escapa a nuestro conocimiento.

Aquí debemos realizar una justificación; si bien parece relativamente fácil determinar por qué el *realismo* construye una hermenéutica parcial de Aristóteles, da la impresión de que el *nominalismo* es su expresión más auténtica; esto no es así. La segunda definición de lo «singular» que realiza Occam se adecua a la noción que sostiene Aristóteles de *sustancia primera*; dice que:

(1). Se trata de algo único.

(2). No es plural.

(3). Resulta inadecuado para servir como *signo* de la pluralidad de cosas.[161]

En este sentido ciertamente ningún universal es singular, pues «lo universal» es siempre apto para constituirse en signo de una pluralidad de cosas.[162] El problema se encuentra en la manera en que define «lo universal». Occam define dos sentidos:

(1). Aquello que es un *signo predicable* de varias cosas.[163] No se trata de algo físicamente existente sino tan sólo una intención del alma y, en consecuencia, no cabrá argumentar que fuera de nuestra mente pueda existir como sustancia o accidente tal cosa.[164]

---

[161] Ockham (1974: I, Part I, chs. 14, 23-24): «Aliter accipitur hoc nomen 'singulare' pro omni illo quod est unum et non plura, nec est natum esse signum plurium».

[162] Ockham (1974: I, Part I, chs. 14, 24-26): «Et sic accipiendo 'singulare' nullum universale est singulare, quia quodlibet universale natum est esse signum plurium et natum est praedicari de pluribus».

[163] Ockham (1974: I, Part I, chs. 14, 53-55): «Verumtamen sciendum quod universale duplex est. Quoddam est universale naturaliter, quod scilicet naturaliter est signum praedicabile de pluribus».

[164] Ockham (1974: I, Part I, chs. 14, 56-58): «Et tale universale non est nisi intentio animae, ita quod nulla substantia extra animam nec aliquod accidens extra animam est tale

(2). Lo que constituye un *signo convencionalmente instituido* que representa una clase de cosas. Se trata de una convención de carácter voluntario, arbitraria[165] y por tanto sin correlato ontológico alguno. Si lo universal se restringe a este segundo sentido, aquí nos encontraremos fuera de *Metaphysica* de Aristóteles. Es cierto que cuando se da definición es de lo universal y de las ideas.[166] Pero es necesario que entre un determinado conjunto de sustancias primeras se pueda establecer un «algo» idéntico y no por mera homonimia:[167]

> «Por tanto es preciso que en la pluralidad haya algo uno e idéntico que sea no homónimo».

Cuando definimos las cosas que son, el número de predicados posibles de nuestro lenguaje no son infinitos, sino que se ajustan a las propiedades definidas en el lenguaje a través de los universales:[168]

> «Así pues, en el caso de las cosas que se predican del 'qué es' está claro; en efecto, si es posible definir o es cognoscible su esencia y no es preciso recorrer infinitas <propiedades>; necesariamente están limitados los predicados al 'qué es'».

---

universale».

[165] Ockham (1974: I, Part I, chs. 14, 59-62): «Aliud est universale per voluntariam institutionem. Et sic vox prolata, quae est vere una qualitas numero, est universalis, quia scilicet est signum voluntarie institutum ad significandum plura».

[166] Arist., *Metaphysica*, Z, 1, 1036 a 28-29: «τοῦ γὰρ καθόλου καὶ τοῦ εἴδους ὁ ὁρισμός».

[167] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 11, 77 a 09: «δεῖ ἄρα τι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων εἶναι μὴ ὁμώνυμον».

[168] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 22, 82 b 37-83 a 01: «Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορουμένων δῆλον· εἰ γὰρ ἔστιν ὁρίσασθαι ἢ εἰ γνωστὸν τὸ τί ἦν εἶναι, τὰ δ' ἄπειρα μὴ ἔστι διελθεῖν, ἀνάγκη πεπεράνθαι τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα».

Ni la ciencia es una construcción *de novo*, ni los términos universales son convencionales desde el momento en que las afecciones del alma son las mismas para todos los individuos de nuestra especie.

El enunciado puede ser universal de varios modos:

(1). Cuando se da en todos los individuos de un conjunto es propiamente «universal».

(2). Cuando se da en algún componente y existe definición de lo que cae dentro o no bajo tal definición según la propiedad establecida, lo llamamos «particular».

(3). Podemos denominarlo «indefinido» cuando no hay manera de determinar si la ocurrencia es universal o particular ni tampoco la ausencia de la ocurrencia:[169]

> «Llamo 'universal' lo que se da en todos o en ninguno, 'particular' a lo que se da en alguno o no se da en alguno o no en todo e 'indefinido' a lo que se da o no se da sin lo universal ni lo particular, por ejemplo, 'es una misma la ciencia de los contrarios' o 'el placer no es el bien'».

Se distinguen dos usos:

(1). *Formal* que expresa a través de una proposición una relación lógica.

(2). *Material* a través del cual lo universal apunta a un correlato ontológico de alguna manera existente. Puede dudarse de la fidelidad de tal correlato o de su adecuación con lo que ontológicamente es; pero de lo que no cabe dudar es de que lo expresado a través del universal existe ontológicamente en algún estrato de la realidad:[170]

---

[169] Arist., *Analytica Priora*, A, 1, 24 a 18-22: «λέγω δὲ καθόλου μὲν τὸ παντὶ ἢ μηδενὶ ὑπάρχειν, ἐν μέρει δὲ τὸ τινὶ ἢ μὴ τινὶ ἢ μὴ παντὶ ὑπάρχειν, ἀδιόριστον δὲ τὸ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν ἄνευ τοῦ καθόλου ἢ κατὰ μέρος, οἷον τὸ τῶν ἐναντίων εἶναι τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην ἢ τὸ τὴν ἡδονὴν μὴ εἶναι ἀγαθόν».

[170] Arist., *De Interpretatione*, 7, 17 b 03-05: «ἐὰν μὲν οὖν καθόλου ἀποφαίνη ται ἐπὶ τοῦ καθόλου ὅτι ὑπάρχει ἢ μή, ἔσονται ἐναντίαι ἀποφάνσεις, /λέγω δὲ ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀποφαίνεσθαι καθόλου, [...] ὅταν δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δέ, οὐκ εἰσὶν ἐναντίαι, τὰ μέντοι δηλούμενα ἔστιν εἶναι ἐναντία».

> «Así pues, si se afirma universalmente sobre lo universal que algo se da o no habrá afirmaciones contrarias [...] en cambio, cuando se afirma sobre los universales, pero no universalmente, no hay <afirmaciones> contrarias».

Lo «post rem» no refleja especularmente la singularidad de lo «in re», pero es imposible que su existencia radique en la pura convencionalidad pues toda propiedad depende de lo observado – otra cosa es que lo percibido y lo expresable puedan dar cuenta justa de la infinita singularidad de lo existente. Aristóteles emplea dos giros lingüísticos muy definidos para diferenciar entre lo universal analítico (καθόλου) y aquél otro que se encuentra empíricamente determinado en las cosas (καθ᾿ αὑτό). Este extremo ha sido expresamente subrayado por Filópono.[171]

De modo que las relaciones de «estar contenido dentro de» y «predicarse de» encuentran su sentido; eso si, para los seres humanos prima en lo real aquello que cabe ser definido en términos lingüísticos:[172]

> «El que una cosa esté dentro del conjunto de otra y el que una cosa se predique acerca de toda otra es lo mismo. Decimos que se predica acerca de cada uno cuando no es posible tomar nada acerca de lo cual no se diga el otro; y de igual manera acerca de ninguno».

Sea cual sea lo predicado, el contexto lingüístico determinará el sentido en el que se expresa; es decir, para todo término existe un campo semántico que contará con varias acepciones y no cabrá que en el discurso se den todas a la vez en toda su

---

[171] Filópono (1909: 69.20-27): «τρία δὲ οἶδε τοῦ καθόλου τὰ σεμαινόμενα ὁ ᾿Αριστοτέλης. ἓν μὲν τὸ ἁπλῶς παννтὶ ὑποκειμένῳ ὑπάρχειν τὸ κατηγορούμενον, κἂν μή καθ᾿αὑτό ὑπάρχῃ, ὡς φαμὲν παντὶ Αἰϑίοπι τὸ μέλαν ἢ παντὶ ἀνϑρώπῳ τὸ βαδίζειν. δεὑτερον δὲ ὃ καθόλου τέ ἐστι καὶ καθ᾿αὑτό, ὡς φαμὲν πάσῃ δεκάδι τὸ ἄρτιον. τρίτον δὲ ὃ καθ᾿αὑτό τέ ἐστι καὶ κατὰ παντὸς καὶ πρώτως, ὅπερ νῦν καὶ παραδίδωσι καὶ εἰς τὰς ἀποδεικτικὰς παραλαμβάνει μεϑόδους οἷον τὸ παντὸς τριγώνου τὰς τρεῖς γωνίας δυσὶν ὀρϑαῖς ἴσας εἶναι».

[172] Arist., *Analytica Priora*, A, 1, 24 b 26-30: «τὸ δὲ ἐν ὅλῳ εἶναι ἕτερον ἑτέρῳ καὶ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι θατέρου θάτερον ταὐτόν ἐστιν. λέγομεν δὲ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν [τοῦ ὑποκειμένου] καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται· καὶ τὸ κατὰ μηδενὸς ὡσαύτως».

amplitud, de ahí que el predicado nunca se diga como un todo.[173]

Lo universal en Aristóteles no sólo se da en el lenguaje o en la mente. Hay un correlato ontológico expresado en la realidad, que no coincide con el ser tal cual es, pero que sí responde a esa percepción común que, en cuanto seres humanos, se elicita en nuestra alma a través de conceptos y en las palabras en función de sus significados:[174]

> «Y llamo universal a lo que se da en cada uno en sí y en cuanto a tal. Por tanto es evidente que todos los universales se dan por necesidad en las cosas».

Lo universal se muestra en las sustancias primeras:

(1). En su singularidad potencialmente infinita (en lo «in re»).

(2). En la posibilidad de reducción de lo singular a conceptos y términos finitos; de ahí que quepa decir:[175]

> «Lo universal se da cuando se muestra en un sujeto cualquiera y primero».

De manera que lo universal es ontológicamente significativo pues lo *per se* no sólo afecta a la cosa en cuanto sustancia primera «in re» sino a su esencia «post rem»:[176]

---

[173] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 12, 77 b 30: «τὸ δὲ κατηγορούμενον οὐ λέγεται πᾶν».

[174] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 4, 73 b 26-28: «καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὑτὸ καὶ ᾗ αὑτό. φανερὸν ἄρα ὅτι ὅσα καθόλου, ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν».

[175] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 4, 73 b 32-33: «τὸ καθόλου δὲ ὑπάρχει τότε, ὅταν ἐπὶ τοῦ τυχόντος καὶ πρώτου δεικνύηται».

[176] Arist., *Metaphysica*, Δ, 18, 1022 a 24-26, 27-28: «ὥστε καὶ τὸ καθ' αὑτὸ πολλαχῶς ἀνάγκη λέγεσθαι. ἓν μὲν γὰρ καθ' αὑτὸ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ [...] ἓν δὲ ὅσα ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει».

> «De manera que también ‘por sí mismo’ tiene que decirse en varios sentidos; un ‘por sí mismo’ es, en efecto, la esencia de una cosa [...] otro, todo lo que hay en la sustancia».

Hay una diferencia entre las sustancias primeras y la esencia (que desde nuestra perspectiva humana suponemos que hay en ella); pero si bien filosóficamente hay que suponer que nuestra visión de la sustancia primera es parcial y se encuentra mediada por nuestras limitadas posibilidades cognoscitivas, de ello no se deduce que la esencia de cada cosa no corresponda a algo que se da en ellas y que, para los seres humanos, constituye la realidad, lo definible de la cosa misma:[177]

> «Cada cosa, en efecto, no parece ser sino su propia sustancia y de la esencia se dice que es la sustancia de cada cosa».

El origen de todo conocimiento son las percepciones. Las sustancias primeras no pueden ser conocidas a través de actos de abstracción; únicamente pueden ser sentidas «aquí-y-ahora», en momentos concretos; pero, a su vez, no cabe la ciencia de la sensación; por un lado, dado que la ciencia se formula a través de sustancias segundas; en segundo lugar, porque la ciencia, aun cuando pueda ser referida a lo concreto, siempre es de lo universal y no cabe concebir que se dé sensación de aquello que se da siempre y en todas partes. Por tanto, son ámbitos disjuntos el perceptivo y el demostrativo:[178]

---

[177] Arist., *Metaphysica*, Z, 6, 1031 a 17-18: «ἕκαστόν τε γὰρ οὐκ ἄλλο δοκεῖ εἶναι τῆς ἑαυτοῦ οὐσίας, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται εἶναι ἡ ἑκάστου οὐσία».

[178] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 31, 87 b 28-35: «Οὐδὲ δι’ αἰσθήσεως ἔστιν ἐπίστασθαι. εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἡ αἴσθησις τοῦ τοιοῦδε καὶ μὴ τοῦδέ τινος, ἀλλ' αἰσθάνεσθαί γε ἀναγκαῖον τόδε τι καὶ ποὺ καὶ νῦν. τὸ δὲ καθόλου καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι· οὐ γὰρ τόδε οὐδὲ νῦν· οὐ γὰρ ἂν ἦν καθόλου· τὸ γὰρ ἀεὶ καὶ πανταχοῦ καθόλου φαμὲν εἶναι. ἐπεὶ οὖν αἱ μὲν ἀποδείξεις καθόλου, ταῦτα δ' οὐκ ἔστιν αἰσθάνεσθαι, φανερὸν ὅτι οὐδ' ἐπίστασθαι δι' αἰσθήσεως ἔστιν».

> «Tampoco es posible tener conocimiento científico a través de la sensación. En efecto, aunque la sensación lo sea de algo de tal clase y no de esta cosa concreta sin embargo es necesario sentir una cosa determinada en algún lugar y en tal o cual momento. En cambio, lo universal y lo que se da en todos <los singulares> es imposible sentirlo; en efecto, esto no es ni ahora: pues, si no, no sería universal; en efecto, llamamos universal a lo que es siempre y en todas partes. Así, pues, como las demostraciones son universales, y esas cosas no es posible sentirlas, es evidente que tampoco es posible tener conocimiento científico a través de la sensación».

Toda ciencia descriptiva partirá de lo singular, pues es lo perceptible; pero como ciencia habrá de ser universal:[179]

> «Pues necesariamente se siente lo singular, mientras que la ciencia es conocer lo universal».

De lo sensible cabe la ciencia (de lo contrario ni se darían ciencias descriptivas ni aplicadas) pero sólo en función de parámetros o propiedades universales definidas previamente:[180]

> «Es evidente que también acerca de las magnitudes sensibles puede haber enunciados y demostraciones, pero no en cuanto sensibles sino en cuanto dotadas de determinadas cualidades».

Lo universal no es algo que permanezca separado de lo sensible; lo que ocurre es que se trata de un sustrato común a varias sustancias primeras en virtud de un

---

[179] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 31, 87 b 37-39: «αἰσθάνεσθαι μὲν γὰρ ἀνάγκη καθ' ἕκαστον, ἡ δ' ἐπιστήμη τὸ τὸ καθόλου γνωρίζειν ἐστίν».

[180] Arist., *Metaphysica*, M, 3, 1077 b 20-22: «δῆλον ὅτι ἐνδέχεται καὶ περὶ τῶν αἰσθητῶν μεγεθῶν εἶναι καὶ λόγους καὶ ἀποδείξεις, μὴ ᾗ δὲ αἰσθητὰ ἀλλ' ᾗ τοιαδί».

determinado criterio o propiedad; por tanto, en lo que atiende a la reducción a la cual se somete lo «in re» en lo «post rem» cabrá decir que es *inmanente* a las cosas:[181]

> «Además, no hay ninguna necesidad de suponer que <lo universal> es algo al margen de esas cosas por el hecho de que indique una cosa única».

La alteridad que se da en el mundo también cabe, en alguna medida, trasponerla al domino del concepto y del lenguaje (pues suponemos en la sustancia segunda la referencia a una colección potencialmente infinita de sustancias primeras); de hecho la estructura y división a la que apuntan los subgéneros y especie dentro de un mismo género dependen de la presencia o ausencia de cualidades:[182]

> «'Otras por la especie' se llaman las cosas que, siendo del mismo género, no están subordinadas entre sí, y las que, estando en el mismo género, tienen diferencia, y las que tienen contrariedad en la sustancia. Y los contrarios son entre sí otros por la especie, o todos, o los que se llaman contrarios primordialmente, y aquellas cosas cuyos enunciados son otros en la última especie del género [...] y las cosas que, estando en la misma sustancia, tienen diferencia. Y son 'idénticas por la especie' las cosas que se dicen de modo opuesto a éstas».

---

181 Arist., *Analytica Posteriora*, A, 24, 85 b 18-20: «ἔτι τε οὐδεμία ἀνάγκη ὑπολαμβάνειν τι εἶναι τοῦτο παρὰ ταῦτα, ὅτι ἓν δηλοῖ».

182 Arist., *Metaphysica*, Z, 6, 1018 a 38-b 08: «ἕτερα δὲ τῷ εἴδει λέγεται ὅσα τε ταὐτοῦ γένους ὄντα μὴ ὑπάλληλά ἐστι, καὶ ὅσα ἐν τῷ αὐτῷ γένει ὄντα διαφορὰν ἔχει, καὶ ὅσα ἐν τῇ οὐσίᾳ ἐναντίωσιν ἔχει· καὶ τὰ ἐναντία ἕτερα τῷ εἴδει ἀλλήλων ἢ πάντα ἢ τὰ λεγόμενα πρώτως, καὶ ὅσων ἐν τῷ τελευταίῳ τοῦ γένους εἴδει οἱ λόγοι ἕτεροι [...] καὶ ὅσα ἐν τῇ αὐτῇ οὐσίᾳ ὄντα ἔχει διαφοράν. ταὐτὰ δὲ τῷ εἴδει τὰ ἀντικειμένως λεγόμενα τούτοις».

El conocimiento de lo universal es mejor que el de lo particular en cuanto que su extensión es mucho mayor:[183]

> «De modo que el que sabe lo universal sabe más, en cuanto a que se da, que el que sabe lo particular. Por consiguiente es mejor lo universal que lo particular».

Ello no permite concluir que el conocimiento de lo universal sea más útil que el de lo particular, ni más exacto. Nada sustituye en una ciencia aplicada el conocimiento inmediato de los materiales. Así, por ejemplo, lo que un cirujano se encuentra en un cuerpo concreto son órganos y vasos sanguíneos desplazados. La práctica de la cirugía como saber libresco en ausencia de un aprendizaje clínico junto alguien que ya sea cirujano es irracional, Algo parecido sucede con la arquitectura, la ingeniería o artes más modestas como la cocina. El parámetro al cual se apunta es la *extensionalidad* del concepto, no al de su exactitud *in situ* y en lo concreto.

La ciencia es de lo universal y, por ende, también las definiciones y las demostraciones; cuando definimos una propiedad lo hacemos en relación a algo que se considera esencial y no accidental; no cabe, por consiguiente, ciencias de los accidentes (aun cuando éstos sean decisivos para denotar la individualidad de las sustancias primeras):[184]

> «De los accidentes que no son en sí del modo en que se definieron las cosas en sí no hay ciencia demostrativa, pues no es posible demostrar por necesidad la conclusión; en efecto, es admisible que el accidente no se dé».

---

[183] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 24, 85 b 13-15: «ὥστε ὁ καθόλου εἰδὼς μᾶλλον οἶδεν ᾗ ὑπάρχει ἢ ὁ κατὰ μέρος».

[184] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 6, 75 a 18-21: «Τῶν δὲ συμβεβηκότων μὴ καθ’ αὑτά, ὃν τρόπον διωρίσθη τὰ καθ' αὑτά, οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀποδεικτική. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης δεῖξαι τὸ συμπέρασμα· τὸ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν».

Otra cosa es que lo accidental para un conocimiento no sea sustancial en otro. Ahora bien, la relación fundamental entre las sustancias segundas y las sustancias primeras es de *adecuación*; es necesario que lo que se dice (universal) acerca de las cosas (singular) sea formalmente verdadero o de lo contrario lo dicho no constituirá ciencia:[185]

> «Pero hay que preguntar no porque surja algo necesario a través de las cosas preguntadas, sino porque es necesario que el que dice tales cosas las diga y que las diga con verdad cuando se dan verdaderamente».

Así pues es preciso determinar que la generalidad de un concepto definido para una clase de singulares se verifica dentro de esa clase. Pero si bien debería ser preciso que lo que se dice se ajustara a lo que se da, para que se dé ciencia es *condicio sine qua non* que lo que se dice suceda por necesidad:[186]

> «Puesto que es imposible que se comporte de otra manera aquello de lo que hay ciencia sin más, lo que se sabe con arreglo a la ciencia demostrativa habrá de ser necesario; y es demostrativa aquella que tenemos por tener una demostración. Por tanto, la demostración es un razonamiento a partir de cosas necesarias».

Acerca de lo accidental para una ciencia (o de lo que no ha sido previamente definido) no cabe la demostración ni la ciencia, pero si es factible la investigación; ahora bien, de ahí nunca se concluye que la demostración y la utilidad vayan a la par ni que la investigación sobre lo accidental no se busque intencionadamente en ciertas

---

[185] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 6, 75 a 25-27: «δεῖ δ᾽ ἐρωτᾶν οὐχ ὡς ἀναγκαῖον εἶναι διὰ τὰ ἠρωτημένα, ἀλλ' ὅτι λέγειν ἀνάγκη τῷ ἐκεῖνα λέγοντι, καὶ ἀληθῶς λέγειν, ἐὰν ἀληθῶς ᾖ ὑπάρχοντα».

[186] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 5, 73 a 21-24: «᾽Επεὶ δ᾽ ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν οὗ ἔστιν ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὸ ἐπιστητὸν τὸ κατὰ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην· ἀποδεικτικὴ δ' ἐστὶν ἣν ἔχομεν τῷ ἔχειν ἀπόδειξιν. ἐξ ἀναγκαίων ἄρα συλλογισμός ἐστιν ἡ ἀπόδειξις».

formas de conocimiento:[187]

> «De lo indefinido no hay ciencia ni razonamiento demostrativo, por ser inestable el <término> medio; en cambio, de aquello en que es natural que se den, sí lo hay, y casi <todas> las discusiones y las investigaciones tienen lugar sobre las cosas que son admisibles de este modo; en cambio, sobre aquéllas, cabe realizar un razonamiento, pero no se suele investigar».

El conocimiento descriptivo, las ciencias empíricas y las ciencias aplicadas no sólo fundan sus disciplinas en el razonamiento (verdad formal) sino, sobre todo, en las propias sustancias primeras (verdad material); así pues, debido a la singularidad de sus objetos, sobre estos conocimientos no cabe la demostración ni la ciencia smpliciter:[188]

> «Si las proposiciones en las cuales se funda el razonamiento son universales, es claro también que necesariamente será eterna la conclusión de semejante demostración. Por tanto, de las cosas corruptibles no hay demostración ni ciencia *simpliciter* sino igual que acerca del accidente, porque no la hay sobre él en su totalidad, sino 'a veces' y 'según cómo'».

En tales ciencias no siempre aquello de lo cual se parte implica una conclusión por necesidad (lo cual encaja perfectamente con la presencia de una quinta causa, la suerte, añadida a las cuatro tradicionalmente consideradas en el ámbito de la *Física*);

---

187 Arist., *Analytica Priora*, A, 13, 32 b 18-22: «ἐπιστήμη δὲ καὶ συλλογισμὸς ἀποδεικτικὸς τῶν μὲν ἀορίστων οὐκ ἔστι διὰ τὸ ἄτακτον εἶναι τὸ μέσον, τῶν δὲ πεφυκότων ἔστι, καὶ σχεδὸν οἱ λόγοι καὶ αἱ σκέψεις γίνονται περὶ τῶν οὕτως ἐνδεχομένων· ἐκείνων δ' ἐγχωρεῖ μὲν γενέσθαι συλλογισμόν, οὐ μὴν εἴωθέ γε ζητεῖσθαι».

188 Arist., *Analytica Posteriora*, A, 8, 75 b 22-26: «Φανερὸν δὲ καὶ ἐὰν ὦσιν αἱ προτάσεις καθόλου ἐξ ὧν ὁ συλλογισμός, ὅτι ἀνάγκη καὶ τὸ συμπέρασμα ἀΐδιον εἶναι τῆς τοιαύτης ἀποδείξεως καὶ τῆς ἁπλῶς εἰπεῖν ἀποδείξεως. οὐκ ἔστιν ἄρα ἀπόδειξις τῶν φθαρτῶν οὐδ' ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀλλ' οὕτως ὥσπερ κατὰ συμβεβηκός, ὅτι οὐ καθ' ὅλου αὐτοῦ ἐστιν ἀλλὰ ποτὲ καὶ πώς».

esas ciencias pueden desarrollarse a partir de (1) lo necesario, (2) lo que se da y (3) lo que es simplemente admisible u opinión:[189]

> «Puesto que 'darse' es distinto de 'darse por necesidad' y de 'ser admisible que se dé' (pues muchas cosas se dan, pero no por necesidad; y otras, ni se dan por necesidad ni se dan de manera absoluta, sino que es admisible que se den), es claro que también el razonamiento de cada una de esas cosas será diferente, no comportándose tampoco los términos de igual manera, sino que uno será a partir de cosas necesarias, otro a partir de cosas que se dan y otro a partir de cosas admisibles».

Aristóteles entiende por necesario no sólo aquello que ha de concluirse partiendo de determinadas premisas (sentido formal) sino lo necesario entendido como necesariedad, como sinónimo de lo universal (sentido material) que existe siempre en cuanto que no puede no ser:[190]

> «Es necesario, en cambio, que haya eternidad para la generación, si es que la generación de algo es necesaria. Pues lo que existe por necesidad también existe, además, siempre (pues lo que es necesario no puede no ser), de suerte que sí es de necesidad, es eterno, y si es eterno, es de necesidad. En consecuencia, si la generación de algo es de necesidad, es eterna, y si es eterna, es de necesidad».

---

[189] Arist., *Analytica Priora*, A, 8, 29 b 29-35: «Ἐπεὶ δ' ἕτερόν ἐστιν ὑπάρχειν τε καὶ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν καὶ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν (πολλὰ γὰρ ὑπάρχει μέν, οὐ μέντοι ἐξ ἀνάγκης· τὰ δ' οὔτ' ἐξ ἀνάγκης οὔθ' ὑπάρχει ὅλως, ἐνδέχεται δ' ὑπάρχειν), δῆλον ὅτι καὶ συλλογισμὸς ἑκάστου τούτων ἕτερος ἔσται, καὶ οὐχ ὁμοίως ἐχόντων τῶν ὅρων, ἀλλ' ὁ μὲν ἐξ ἀναγκαίων, ὁ δ' ἐξ ὑπαρχόντων, ὁ δ' ἐξ ἐνδεχομένων».

[190] Arist., *De Generatione el Corruptione*, B, 11, 337 b 35-338 a 03: «ὃ γὰρ εἶναι ἀνάγκη οὐχ οἷόν τε μὴ εἶναι· ὥστ' εἰ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης, ἀίδιόν ἐστι, καὶ εἰ ἀίδιον, ἐξ ἀνάγκης. Καὶ εἰ ἡ γένεσις τοίνυν ἐξ ἀνάγκης, ἀίδιος ἡ γένεσις τούτου, καὶ εἰ ἀίδιος, ἐξ ἀνάγκης».

Lo *falso* puede ser:

(1). Lo que no se ajusta o no se deriva de determinados principios.

(2). Todo lo que no se adecua con la realidad, con lo que sucede en el mundo. Falso e imposible son términos diferentes. «Imposible» significa que es necesario que algo no se dé, mientras que lo «falso» no posee tal carácter pues puede tratarse de algo que simplemente no refleja lo que sucede:[191]

> «Así pues, no es lo mismo suponer algo falso que suponer algo imposible. Por otro lado, de lo imposible se desprende lo imposible».

Es factible que de un conocimiento falso se derive una nueva definición conceptual o una aplicación útil. Una regla práctica no puede ser por su naturaleza sino una aproximación y, como tal, en algún sentido se asume su falsedad. Ahora bien, una cosa es no ajustarse a la verdad material y otra contravenir lo formalmente verdadero. Lo imposible vulnera el principio de no-contradicción; no es algo que precise de una contrastación con las sustancias primeras a través de la sensación:[192]

> «Así pues no cabe que una misma cosa pueda existir siempre y no existir nunca».

De ahí que lo «necesario» entendido como «eterno» sea siempre actual y haya de considerarse excluida del mismo la potencia:[193]

> «Pues las cosas eternas son sustancialmente anteriores a las corruptibles y nada es eterno en potencia».

---

[191] Arist., *De Caelo*, A, 12, 281 b 14-15: «Οὐ δὴ ταὐτόν ἐστιν ὑποθέσθαι ψεῦδος καὶ ἀδύνατον. Συμβαίνει δ' ἀδύνατον ἐξ ἀδυνάτου».

[192] Arist., *De Caelo*, A, 12, 281 b 32-33: «Οὐκ ἄρα ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ καὶ ἓν ἀεί τε δύνασθαι εἶναι καὶ ἀεὶ μὴ εἶναι».

[193] Arist., *Metaphysica*, Θ, 8, 1050 b 06-08: «τὰ μὲν γὰρ ἀΐδια πρότερα τῇ οὐσίᾳ τῶν φθαρτῶν, ἔστι δ' οὐθὲν δυνάμει ἀΐδιον».

Lo *admisible* tampoco es necesario; implica posibilidad y potencia:[194]

> «En efecto, puesto que lo admisible no es necesario y lo no necesario cabe que no se dé, es evidente que, si es admisible que A se dé en B, es admisible también que no se dé; y, si es admisible que se dé en cada uno, también es admisible que no se dé en cada uno».

La ciencia no puede contemplar lo que puede ser de otro modo, ni lo admisible, ni la potencia; su objeto no puede consistir en los accidentes, sino en lo necesario, en lo que es imposible que sea de otra manera:[195]

> «El accidente es, pues, lo que sucede, pero no siempre y por necesidad ni generalmente. Queda, pues, dicho qué es el accidente, y que no hay ciencia de él es indudable. Toda ciencia, en efecto, versa sobre lo que es siempre o generalmente, y el accidente no está en ninguno de estos dos casos».

Cabe un conocimiento hasta cierto punto demostrativo (probable) de las cosas que suceden con regularidad, pero precisamos de la sensación para percibirlas y en cuanto que no implican necesidad, el alcance de lo que demuestran se restringe al dominio de lo particular:[196]

---

[194] Arist., *Analytica Priora*, A, 13, 32 a 36-40: «ἐπεὶ γὰρ τὸ ἐνδεχόμενον οὐκ ἔστιν ἀναγκαῖον, τὸ δὲ μὴ ἀναγκαῖον ἐγχωρεῖ μὴ ὑπάρχειν, φανερὸν ὅτι, εἰ ἐνδέχεται τὸ Α τῷ Β ὑπάρχειν, ἐνδέχεται καὶ μὴ ὑπάρχειν· καὶ εἰ παντὶ ἐνδέχεται ὑπάρχειν, καὶ παντὶ ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν».

[195] Arist., *Metaphysica*, E, 1, 1065 a 01-06: «ἔστι δὴ τὸ συμβεβηκὸς ὃ γίγνεται μέν, οὐκ ἀεὶ δ' οὐδ' ἐξ ἀνάγκης οὐδ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. τί μὲν οὖν ἐστὶ τὸ συμβεβηκός, εἴρηται, διότι δ' οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη τοῦ τοιούτου, δῆλον· ἐπιστήμη μὲν γὰρ πᾶσα τοῦ ἀεὶ ὄντος ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, τὸ δὲ συμβεβηκὸς ἐν οὐδετέρῳ τούτων ἐστίν».

[196] Arist., *Analytica Posteriora*, 8, 75 b 33-35: «αἱ δὲ τῶν πολλάκις γινομένων ἀποδείξεις καὶ ἐπιστῆμαι, οἷον σελήνης ἐκλείψεως, δῆλον ὅτι ᾗ μὲν τοιοῦδ' εἰσίν, ἀεὶ εἰσίν, ᾗ δ' οὐκ ἀεί, κατὰ μέρος εἰσίν»

> «Pero las demostraciones y las ciencias de las cosas que suceden con frecuencia; por ejemplo, del eclipse de luna, está claro que, en la medida en que lo son de una cosa de ese tipo, siempre son, pero en la medida en que no sean siempre, son particulares».

El *realismo* se aparta de la perspectiva aristotélica no por no considerar que la ciencia ha de ser de lo universal y lo necesario, sino justamente por ello; en el caso de Sto. Tomás no se da propiamente ciencia de lo sensible puesto que el mundo físico ha podido no existir y ha habido un tiempo en que nada era.[197] De modo que no cumple con la condición de universalidad y necesidad (inherente a la sempiternidad del mundo de la física aristotélica); desde su perspectiva, en sentido estricto, la única ciencia *per se* sería la teología. Pero el nominalismo de Occam no comprende que el conocimiento «post rem» no es una mera convención. Tiene sentido en cuanto que ha de referirse a «algo» que se da en la realidad, «algo» no coincidente con las sustancias primeras, «algo» que recibe en el discurso aristotélico el apelativo de «esencia».

B. Un cierto tipo de correspondencia.

En el tercer capítulo de *Categoriae* no se analizan los objetos físicos, sino la relación lógica por excelencia: la *predicación*. Y ésta no tiene que ver directamente con los individuos, con «aquello que es», con la *ousía*, sino con los géneros y las especies, es decir, con «aquello que se dice», con el *logos.* Por lo tanto, el ámbito *sui generis* de la predicación será lingüístico (*id est*: la proposición, lo «post rem»). Con independencia de que se crea que *Categoriae* se construyen: como clasificación exhaustiva de clases de cuanto puede ser dicho acerca del Ser (hipótesis lingüística) o bien como núcleo conceptual previo capaz de permitir desarrollos específicos adecuados a cada disciplina científica (hipótesis lógico-epistemológica),[198] el caso es

---

[197] Sto. Tomas, *Summa Theologica*, I, q. 2, a.. 3, c.: «Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possibilia esse et non esse; cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibilia esse et non esse. Impossibile est autem omnia quae sunt talia, semper esse: quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus».

[198] Gillespie (1979: 1); Evangeliou (1996: 31-34).

que su naturaleza será primeramente discursiva. *Categoriae* no se ven correlacionadas inmediatamente ni *per se* con el Ser; la predicación no se refiere a la suerte de extraña simetría que se establece entre lo «in re» y lo «post rem»: es una relación intrínseca a lo «post rem», completamente lógica.

No se establece aquí tampoco isomorfismo alguno, ni relación biunívoca alguna; el punto de partida del conocimiento es un «modo de decir», no la realidad; y género, subgéneros y especie encuentran:

(1). Su referencia ontológica sólo de manera indirecta, a través de la semejanza entre los individuos.

(2). Su orden en relación a una transitividad descendente; si en el esquema de pensamiento platónico lo «ante rem», lo «in re» y lo «post rem» se implican mutuamente en una doble dirección o doble relación simétrica que permite afirmar una transitividad completa o circular, la relación implicativa de la predicación va desde el género a la especie; es, por tanto, antisimética: lo predicable del género no coincide con lo predicable a partir de la especie. Hay univocidad en las relaciones que van de la mayor universalidad del género a la mínima universalidad de la especie.

La definición de las propiedades depende del espectro sensorial y de las experiencias e historia de los seres humanos.[199] De ahí que se considere preciso diferenciar varios usos del lenguaje o distintos «modos de decir» o expresar *la semejanza*, los cuales son los que:

(1). Tienen en común el nombre designando propiedades distintas.[200]

(2). Poseen en común el nombre y la propiedad denotada.[201]

(3). Se refieren a algo similar guardando una diferencia de inflexión en la manera

[199] No existe un término griego que corresponda con el término «observación»; Lloyd (1979: 129).

[200] Arist., *Categoriae*, 1, 1 a 01-02: «Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος».

[201] Arist., *Categoriae*, 1, 1 a 06-07: «συνώνυμα δὲ λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός».

como se nombran.[202]

Como no hay isomorfía entre realidad y conocimiento humano, se asume sólo la existencia de *cierto tipo de correspondencia* y se hace preciso analizar *homonimia*, *sinonimia* y *paronimia*. Y en esto, las tesis de Aristóteles nunca cambiaron. No hay adecuación plena entre lo la esencia y las sustancias primeras pues la categoría fija un significado que en el mundo real no cabrá encontrar (dado que tales delimitaciones no se dan sino en la definición). El lenguaje apunta a un correlato ontológico pero nunca a singulares de la realidad. Esto se asume desde *Categoriae* hasta sus tratados biológicos:[203]

> «La Naturaleza procede paso a paso desde las cosas inanimadas a la vida animal de tal manera que no es posible determinar la línea exacta de separación, ni señalar de qué lado debe colocarse una forma intermedia. Y de ahí que, en la escala ascendente, a las cosas inanimadas le siga la planta y, entre las plantas, una diferirá de la otra por la dosis de aparente vitalidad; en una palabra, mientras el conjunto de todas las plantas carece de vida, si se lo compara con un animal, está dotado de vida si se lo compara con otros entes corpóreos. En verdad, como acaba de señalarse, se ha observado en las plantas una escala continua que asciende hacia el animal. Así, en el mar hay ciertos objetos respecto de los cuales uno se vería en apuros si tuviera que determinar si son animales o vegetales».

---

[202] Arist., *Categoriae*, 1, 1 a 12-13: «παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοὔνομα προσηγορίαν ἔχει».

[203] Arist., *De Animalium Historia*, Θ, 1, 588 b 04-14 «Οὕτω δ᾽ ἐκ τῶν ἀψύχων εἰς τὰ ζῷα μεταβαίνει κατὰ μικρὸν ἡ φύσις, ὥστε τῇ συνεχείᾳ λανθάνει τὸ μεθόριον αὐτῶν καὶ τὸ μέσον ποτέρων ἐστίν. Μετὰ γὰρ τὸ τῶν ἀψύχων γένος τὸ τῶν φυτῶν πρῶτόν ἐστιν· καὶ τούτων ἕτερον πρὸς ἕτερον διαφέρει τῷ μᾶλλον δοκεῖν μετέχειν ζωῆς, ὅλον δὲ τὸ γένος πρὸς μὲν τἆλλα σώματα φαίνεται σχεδὸν ὥσπερ ἔμψυχον, πρὸς δὲ τὸ τῶν ζῴων ἄψυχον. Ἡ δὲ μετάβασις ἐξ αὐτῶν εἰς τὰ ζῷα συνεχής ἐστιν, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. Ἔνια γὰρ τῶν ἐν τῇ θαλάττῃ διαπορήσειεν ἄν τις πότερον ζῷόν ἐστιν ἢ φυτόν· προσπέφυκε γάρ, καὶ χωριζόμενα πολλὰ διαφθείρεται τῶν τοιούτων».

Pero dentro de la esencia de algo, cabe diferenciar en su definición el género, los subgéneros y la especie; si bien las relaciones entre lo lógico y lo ontológico son bastante indeterminadas y debemos de considerar una suerte de anómala simetría que establecemos entre lo «in re» y lo «post rem», por el contrario, lo «post rem» cabe ser caracterizado rigurosamente a través de la predicación.

Aun cuando las ciencia sean incompletas y se encuentren limitadas por las carencias de los sentidos humanos y por esta situación de asimetría entre lo lógico y lo ontológico, gracias a la predicación, a la posibilidad de establecer un orden riguroso en lo «post rem» pueden ser operativas. De ahí, por ejemplo, lo sorprendente de buena parte de los contenidos biológicos legados por Aristóteles es que continúan siendo ciertos (aun cuando sea dudoso que la enorme abundancia de datos y observaciones que brinda fueran compiladas por una única persona).[204]

Lo mismo que cada tecnología trata de ocuparse de su objeto empleando cuantos recursos se encuentran a su alcance (empleando los resultados de cualquier ciencia que pueda ser estimada oportuna), las ciencias proceden de manera análoga respetando siempre el orden riguroso que se establece de modo formal en lo «post rem» a través de la predicación. De ahí que sea permisible el empleo tanto de los recursos analíticos o dialécticos para dar razón de la ontología.

Pero si cabe determinar un orden en lo «post rem», dado que cabe presumir un correlato ontológico en lo puramente lógico, cabrá suponer (cuando menos, a modo de hipótesis de investigación) que la predicación que se establece entre los conceptos reflejará de alguna manera el orden presente la naturaleza.

C. La Predicación como relación lógica primaria.

La definición explícita de *predicación* es la siguiente:[205]

---

[204] Sarton (1965: II, 657): «La abundancia de los hechos mencionados en los tratados biológicos es tal que habría sido imposible para una sola persona reunirlos».

[205] Arist., *Categoriae*, 3, 1 b 10-12: «Ὅταν ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορῆται ὡς καθ' ὑποκειμένου, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται».

> «Cuando una cosa se predica de otra como de un sujeto, cuanto de lo predicado se dice, también se dice del sujeto».

Con ello se determina qué ocurre cuando algo se predica de algo. ¿Qué es *predicar*?. Consiste en categorizar, clasificar o atribuir una propiedad general a un individuo singular por exploración; es delimitar qué término está dentro de cuál o qué término implica a cuál. Toda categorización implica un doble mecanismo pues:

(1). Hay que determinar a partir de conjuntos muy diferentes de individuos en qué consisten la semejanzas que parecen establecerse entre algunos de ellos.

(2). Una vez establecido el criterio de clasificación, cabe juzgar para cualquier individuo si la propiedad que designa una categoría se presenta o no. La predicación se refiere a las relaciones intrínsecas a lo «in re».

Las determinaciones de aquello predicado procederán de lo que se haya predicado. Por tanto, habrá que diferenciar en la predicación dos aspectos:

[1]. El *esquema gramatical* considerado por Aristóteles: apenas dista del contemplado por la sintaxis contemporánea, el cual diferencia las estructuras sintagmáticas de sujeto o *sintagma nominal* (argumento) y predicado o *sintagma predicativo* (funcional) que componen la proposición.

[2]. La predicación como *operación característica*: su estructura es silogística pues cuando una cosa se predica de otra como de un sujeto, cuanto de lo predicado se dice, también se dirá del sujeto.

El término que inicialmente emplea Aristóteles para designar la predicación es *categorizar*,[206] el cual hace referencia a la relación entre lo «in re» y lo «post rem»; pero termina empleando la nueva voz *predicar*,[207] constitutiva de las relaciones de lo «post rem». Su uso (con un nombre o adjetivo neutro como sujeto) probablemente fuera una invención del propio Aristóteles. Hemos visto que, en general, una *categoría* es una sustancia segunda a la cual se presume un correlato ontológico, pero el verbo *predicar* suele hacer referencia técnicamente al contexto del concepto y del lenguaje, con independencia de la ontología.

---

[206] κατηγορεῖν: Bonitz (1871: 377 a 34).

[207] ὑπάρχειν: Bonitz (1871: 788 b 40).

La forma proposicional canónica de la predicación tiene como objeto establecer una relación de transitividad;[208] ésta se introduce por inducción, a través de la ilustración de un ejemplo:[209]

> «'Hombre' se predica de 'algún hombre', y el 'animal' se predica de 'todo hombre»; así que también de «algún hombre individual' se predicará el 'animal': en efecto, 'algún hombre' es también hombre y animal'».

Sea cual fuere el ámbito de aplicación, al igual que sucede con *Categoriae*, en general, la *predicación* se encuentra relacionada con el uso del pensamiento lingüístico; a partir de las relaciones lógicas entre el género, los subgéneros y la especie, cabrá a posteriori realizar afirmaciones acerca de la realidad.[210] Hay que distinguir los *individuos* (entendidos como elementos que potencialmente pueden pertenecer a todas las clases) de las *especies* (que definen las clases) y de los *géneros* (los cuales vienen dados por propiedades simples definidas a partir de relaciones de semejanza). Ontológicamente hay un hiato entre los individuos (lo existente) y los géneros y especies (gnoseológicamente significativos). Este hiato separa lo «in re» de lo «post rem». En la predicación se prescinde de los individuos singulares. La predicación consiste en una relación puramente lógica entre variables, entre conceptos o términos a través de la cual se verifica la ocurrencia *de una propiedad* (o conjunto finito de propiedades) ya definida en lo relativo a individuos concretos.

En el momento de basar una ciencia descriptiva, cada definición debe componerse de un género al cual pertenece cuanto se pretende definir (así como también de aquello que pueda diferenciarlo de lo que pertenezca a dicho género); este

---

208 Simplemente establece que si $A \subset B$ y $a \in A$, $a \in B$. O lo que es equivalente, que si $A \subset B$ y se encuentra definida una propiedad $P(x)$ en B, ésta afecta a cualquier elemento de A.

209 Arist., *Categoriae*, 3, 1 b 12-15: «οἷον ἄνθρωπος κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορεῖται, τὸ δὲ ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου· οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου τὸ ζῷον κατηγορηθήσεται· ὁ γὰρ τὶς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπός ἐστι καὶ ζῷον».

210 Gillespie (1979: 1).

género es sustancial en la disciplina de la cual tratemos:[211]

> «Pues no hay en la definición ninguna otra cosa sino el llamado género primero y las diferencias».

Habrá entre el género y la especie toda una gama de subgéneros incluidos cada uno en el inmediato superior. La definición puede consistir en el enunciado de la semejanza que determina un propiedad o bien en el enunciado fundado sobre las diferencias.[212]

> «Pero es preciso dividir todavía por la diferencia de la diferencia».

Por el «método de división» cabe ir descendiendo desde la universalidad del género mayor por los subgéneros siguientes, hasta alcanzar finalmente una concreción, la de la especie, la cual jamás llegará hasta los individuos concretos físicamente existentes; en este punto ya no será posible dividir más:[213]

> «Y así se procederá incesantemente hasta llegar a lo que ya no tiene diferencias».

Este resultado indivisible (que compone una *clase* de objetos) es la especie. El último atributo expresará la *esencia*, de manera que al final una simple diferencia

---

[211] Arist., *Metaphysica*, Z, 12, 1037 b 29-30: «οὐδὲν γὰρ ἕτερόν ἐστιν ἐν τῷ ὁρισμῷ πλὴν τὸ πρῶτον λεγόμενον γένος καὶ αἱ διαφοραί».

[212] Arist., *Metaphysica*, Z, 12, 1038 a 08-09: «φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμός ἐστιν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος».

[213] Véase Arist., *Metaphysica*, Z, 12, 1038 a 15-16: «καὶ οὕτως ἀεὶ βούλεται βαδίζειν ἕως ἂν ἔλθῃ εἰς τὰ ἀδιάφορα»; *Analytica Posteriora*, B, 13, 97 a 18-19: «φανερὸν γὰρ ὅτι ἂν οὕτω βαδίζων ἔλθῃ εἰς ταῦτα ὧν μηκέτι ἔστι διαφορά, ἕξει τὸν λόγον τῆς οὐσίας».

servirá para incluir absolutamente todos los elementos que componen la definición.[214]

> «Por consiguiente, si se produce una diferencia de otra diferencia, una sola, la última, será la especie y la sustancia».

El dominio de la predicación se establece entre el género y la especie (ambos incluidos). El orden es *denso* y antisimétrico: va desde el género hasta la especie, pero nunca al revés. Más allá del dominio de la predicación quedan ya sólo los individuos singulares susceptibles de ser denominados con nombres a los cuales cabe apuntar empleando pronombres demostrativos. El género implica a la especie, la especie se encuentra incluida en uno o varios géneros y la relación contraria, sin excepción, es un imposible.

La *buena ordenación* de toda esta jerarquía se establece a través de la operación de la inclusión (o de la implicación). La predicación procede por grados en función de las semejanzas y las diferencias. Resulta clave para toda ciencia empírica; así ocurre, por ejemplo, con el conocimiento descriptivo ligado a la biología o la medicina. El caso más sencillo de clasificación la ejemplifica el mismo Aristóteles reconociendo en la naturaleza tres géneros distintos: animal, vegetal y mineral. La *predicación* permitirá establecer la clasificación de los individuos entendidos no en el plano de la *sustancia* (pues ontológicamente cada individuo es su «propio género», su «propia esencia» única, individual, indivisible) sino en el del *logos*. En otras palabras: tal clasificación sólo será posible a nivel de los conceptos mentales y de los términos lingüísticos (pues tanto el *género* como la *especie* son construcciones humanas que se elaboran en base a semejanzas). Ello permite realizar afirmaciones acerca del mundo y obrar sobre el mismo sin necesidad de atender en cada paso a lo «in re» y sin pretender que el tipo de aseveraciones emitidas constituyan la verdad completa sobre el tema a tratar.[215]

---

[214] Arist., *Metaphysica*, Z, 12, 1038 a 25-26: «ἐὰν μὲν δὴ διαφορᾶς διαφορὰ γίγνηται, μία ἔσται ἡ τελευταία τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία».

[215] Aristóteles asume la perspectiva que recoge Hermógenes en Platón, *Cratylus* 383 a 04- b 03: «ΕΡΜ. Κρατύλος φησὶν ὅδε, ὦ Σώκρατες, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν, καὶ οὐ τοῦτο εἶναι ὄνομα ὃ ἄν τινες

La filosofía de Aristóteles entiende el discurso científico como algo incompleto y en perpetuo progreso. La utilidad de la predicación en biología ha llegado hasta hoy; por ejemplo, por lo que afecta a realizar una taxonomía biológica, la metodología del naturalista sueco Linneo era una extensión del procedimiento aristotélico; la clasificación de nuestros días en reino, tronco, clase, orden, familia, género y especie mantiene la buena ordenación construida a través de la predicación en sucesivos conjuntos inclusivos.[216] Este procedimiento se sigue en bioquímica a la hora de realizar un análisis; la etiología de una enfermedad depende de la aparición o ausencia de determinadas sustancias o concentraciones en sangre. Cada patología viene definida por la presencia o ausencia de un conjunto de parámetros (es decir, tal o cual conjunto de sustancias presentes o ausentes determinará tal o cual cuadro patológico).

La *predicación* es una operación lógica que permite realizar afirmaciones acerca de cuanto se da en el mundo sin que sea preciso entender que tales aseveraciones tengan un correlato ontológico determinado (es decir, que designen individuos) aunque sí existente (a lo que apunta la categoría caracterizada mediante predicados unidos por la partícula conjuntiva «y» será a cierta característica que se da en los individuos sin que sea en sí misma algo individual).[217] Mientras que categorizar es determinar si el significado de un término se corresponde con un correlato ontológico (y, por tanto, si se adecua a lo «in re»), el predicar se refiere exclusivamente a la relación lógica que se establece en lo «post rem» y que va de lo universal a lo particular (o desde lo genérico hasta lo específico).

D. La Buena Ordenación.

La predicación puede entenderse tanto como una relación de *inclusión* o,

---

συνθέμενοι καλεῖν καλῶσι, τῆς αὑτῶν φωνῆς μόριον ἐπιφθεγγόμενοι, ἀλλὰ ὀρθότητά τινα τῶν ὀνομάτων πεφυκέναι καὶ Ἕλλησι καὶ βαρβάροις τὴν αὐτὴν ἅπασιν. ἐρωτῶ οὖν αὐτὸν ἐγὼ εἰ αὐτῷ Κρατύλος τῇ ἀληθείᾳ ὄνομα [ἐστὶν ἢ οὔ]· ὁ δὲ ὁμολογεῖ. Τί δὲ Σωκράτει; ἔφην. Σωκράτης, ἦ δ' ὅς».

[216] Aplicada a la *scala naturae* aparece en *Historia Animalium*. La clasificación y el diagrama de géneros, subgéneros y especies puede encontrarse en Sarton (1965: II, 663).

[217] Tal idea aparece muy desarrollada en el comentarista alemán kantiano A. Gercke. Ver Gillespie (1979: 1-2).

equivalentemente, de implicación *lógica*:[218]

> «Y las primeras sustancias admiten el concepto, el de la especie y el del género, y el de la especie <admite> el <concepto> del género: pues cuanto se dice según lo predicado, también todo según el sujeto se dirá».

La *especie* y el *género* delimitan en principio dos órdenes de inclusión. Son elementos entre los cuales se establece un orden clasificatorio riguroso: sus relaciones implican *necesidad*. Se da una «buena ordenación». La «carga» implicativa fuerza a que toda propiedad que se predique del *género*, también se predique de la *especie* (pero no al revés, pues las propiedades definitorias de cada especie no se presentan en el género o de lo contrario todas las especies serían la misma). Y ha de ser así pues las especies se construyen teniendo en cuenta las *semejanzas* entre individuos. De ahí la afirmación aristotélica:[219]

> «De lo heterogéneo y lo que no está establecido como subordinado, sus diferencias son también otras según la especie».

Las semejanzas en función de las cuales se clasifica serán diferentes atendiendo a qué sea lo que se pretenda clasificar. Aristóteles reconoce que, por cuanto afecta a la aplicación biológica de *Categoriae*, las sustancias segundas ontológicamente *no existen* (es decir, no tienen realidad o entidad física). Sólo se dan en el mundo real los individuos o sustancias primeras. Pero, por lo que afecta al conocimiento, se debe resaltar que la ciencia precisa poder clasificar de alguna manera los individuos y lo hace en función de semejanzas. Tales «individuos» de la predicación no son, por tanto, los individuos de la *ousía* (*id est*: no existen de manera independiente. No hay aquí correlato ontológico que se corresponda *prima facie* punto

---

[218] Arist., *Categoriae*, 5, 3 b 02-05: «καὶ τὸν λόγον δὲ ἐπιδέχονται αἱ πρῶται οὐσίαι τὸν τῶν εἰδῶν καὶ τὸν τῶν γενῶν, καὶ τὸ εἶδος δὲ τὸν τοῦ γένους. ὅσα γὰρ κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται».

[219] Arist., *Categoriae*, 3, 1 b 16-17: «τῶν ἑτερογενῶν καὶ μὴ ὑπ᾽ ἄλληλα τεταγμένων ἕτεραι τῷ εἴδει καὶ αἱ διαφοραί, οἷον ζῴου καὶ ἐπιστήμης».

por punto con cualquier afirmación en términos de géneros, subgéneros y especies). El elemento más cercano a lo «in re» será la especie, la cual suele considerarse como la expresión de la esencia de una singularidad. Pero lo específico es común a una clase de individuos y no puede coincidir con individuo alguno.

Los géneros permiten una subordinación esencial entre ellos, de manera que (cuando se encuentren subordinados entre sí) el más universal comprenderá al menos universal; por eso, atendiendo a sus diferencias, las que aparezcan en el predicado (en el complemento directo), deberán manifestarse también en el sujeto.[220]

Adviértase que la predicación es válida vacuamente (id est, en ausencia de individuo concreto alguno).[221] En ningún momento se indica que se pueda aplicar la predicación sobre la *ousía* (es decir, sobre los individuos reales concretos), sino sólo entre la especie y el género (ambos incluídos). Cada elemento queda bien ordenado a través de la predicación y ocupa un puesto único en lo «post rem»: bien como género, bien como especie, bien en algún punto del encadenamiento de los subgéneros que van desde el género a la especie.

E. Predicación esencial y accidental.

La teoría categorial parece estar en contradicción con las definiciones que cabe encontrar en el cuarto capítulo del Libro A de los *Analíticos Posteriores*. En efecto, puede dar la impresión de que Aristóteles propuso una definición de lo universal antagónica con la idea según la cual el género no tiene otra realidad que como sintagma o concepto:[222]

> «Pero llamo universal a lo que pertenece a cada uno en sí y en cuanto a tal. Por tanto, es claro que todos los universales pertenecen por necesidad a las cosas reales».

---

[220] Arist., *Categoriae*, 1, 1 b 23-24: «τοσαῦται καὶ τοῦ ὑποκειμένου ἔσονται».

[221] Por ejemplo, la esfinge «está» alada.

[222] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 4, 73 b 26-28: «καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὑτὸ καὶ ᾗ αὐτό. φανερὸν ἄρα ὅτι ὅσα καθόλου, ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν».

Hay que tener en cuenta que lo universal se dice de modos bien diferentes cuando atendemos a lo «in re» y a lo «post rem». Lo universal ontológico no es *per se* conceptuable en cuanto que su universalidad presume la infinitud potencial de los individuos que engloba; mientras, lo universal en lo «post rem» se refiere a la posibilidad de clasificar los singulares potencialmente infinitos de lo «in re» en base a semejanzas y, en consecuencia, a subsumir la diversidad de lo existente en una serie finita de conceptos y términos. Así que no hay contradicción en la idea que Aristóteles emplea de lo universal, sino que ha de entenderse a qué orbe lo aplica en cada momento (si al de lo «in re» o al de lo «post rem»).

Por un lado, las *proposiciones particulares* poseen un grado ínfimo de realidad pues se refieren a individuos concretos e indivisibles. Así pues, dentro de lo «post rem» a tales proposiciones les pertenecerá el menor grado lógico de generalidad y se encontrarán implicadas por las proposiciones universales (del mismo modo en que, dentro de una cadena predicativa considerada, lo más universal será el género y lo más particular, la especie). Pero, por otro, las *proposiciones universales* no tendrán como referencia a todos los objetos de una clase o a un conjunto amplio de éstos. Se nos dice sólo que lo universal *se predica* de ellos. Esto significa meramente que existen propiedades comunes (las cuales identificamos en función de semejanzas a partir de un conjunto finito de objetos). Pero no cabe tomar al objeto por la propiedad del objeto. Aquello que tiene de universal la especie será la *esencia* de los objetos de una clase. La esencia, en cuanto definible, será objetiva. De ello, en cambio no se desprenderá que sea objetual (id est, no designa ontológicamente nada, no se corresponde con algo que exista de manera entitativa en la cosa a la cual define; se trata de un «constructo» cuya utilidad se precisa a efectos epistemológicos y gnoseológicos).

Cuando permanecemos en el ámbito de la *predicación*, de lo «post rem», lo más universal ha de ser el *género* frente a la *especie*; cuando nos referimos a la *categorización*, entonces lo más universal será la *especie* frente al *individuo*.

Además cabe hablar de dos tipos de predicación:[223] por un lado, esencial, *per se*, (καθ᾽ αὑτό) y, por otro, accidental, *per accidens*, (κατὰ συμβεβηκός). La primera es

---

[223] Fine (1993: 8).

propia del dominio de las ciencias, pues alude al *quid* de las cosas, a la esencia, a cuanto define los objetos del científico; en cambio, las segundas se refieren a propiedades derivables cuyo dominio no se corresponde *actualmente* con el de ninguna ciencia particular.

Desde un punto de vista formal hay varias clases de predicación esencial; el tipo IV establece explícitamente en qué consiste una predicación accidental:[224]

(1). Tipo I:[225] *Es «en sí» cuanto se da en el «qué es».*

Una propiedad es esencialmente predicable de algo si pertenece a su definición. De este modo la arista y la línea son esencialmente predicables del triángulo (pues son los elementos que lo constituyen). Este tipo, en cierto modo, es el único que cabe considerar como *ontológicamente* significativo, y precisa de la observación o conocimiento directo de la cosa (aunque la referencia a lo «in re» no siempre es clara; adviértase que ese no es el caso en el ejemplo matemático ofrecido por Aristóteles como ilustración).

(2). Tipo II:[226] *Es «en sí» aquello que se predica del enunciado que dice qué es*.

Este será, por ejemplo, el caso de «lo recto» y «lo curvo» como «tipos de línea», o «lo par» y «lo impar» como «clases de números» (son elementos exhaustivos de la definición, los cuales, sin embargo, no se dan a la vez en el *quid* considerado). Este tipo de predicación supone el conocimiento del lenguaje, pero no el contacto directo con las cosas.

(3). Tipo III.[227] *Es «en sí» cuanto no cabe predicar de ningún otro sujeto.*

Alude a aquello que se establece en un principio mediante nomenclatura previa y a la definición por exclusión (id est, no por lo que lo que se predica de la cosa sino por lo que no cabe predicar de ella). Tampoco es preciso el conocimiento de primera

---

224 Fine (1993: 72-74).

225 Arist., *Analytica Posteriora*, A, 4, 73 a 34-35: «Καθ᾽ αὑτὰ δ᾽ ὅσα ὑπάρχει τε ἐν τῷ τί ἐστιν».

226 Arist., *Analytica Posteriora*, A, 4, 73 a 37-38: «καὶ ὅσοις τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι».

227 Arist., *Analytica Posteriora*, A, 4, 73 b 05-06: «ἔτι ὃ μὴ καθ᾽ ὑποκειμένου λέγεται ἄλλου τινός».

mano de la sustancia de la cual se trate.

(4). Tipo IV.[228] *Es «en sí» lo que «se predica por sí mismo» en cada cosa y cuanto «no se predica de ello», se trata del «accidente».*

Aquello que sucede por asociación de hechos no es esencial. Tiene que establecerse un vinculo lógico. Adviértase la débil frontera que se da entre los dos últimos tipos.

Habitualmente a la diferenciación entre *predicación esencial y accidental* se le hace corresponder con la existencia de dos aspectos ontológicos al parecer relacionados: la sustancia primera y los accidentes (o bien, la cosa o entidad y sus propiedades). Esta relación es algo desafortunada pues:

(1). No pertenece a Aristóteles y propende al equívoco de identificar «esencia» y «sustancia primera».[229]

(2). Puede hacer creer que los atributos esenciales vienen referidos siempre a un campo determinado (pues la predicación en Aristóteles siempre lo es con relación a una ciencia descriptiva concreta). Pero la predicación, en sí misma, es una operación dentro de lo «post rem».

De las cuatro definiciones anteriores no se deriva que una predicación esencial lo sea para cualquier ciencia. Dependerá de qué esencias contemple la ciencia considerada (y, por consiguiente, de sus definiciones). Así pues, aquello que para una ciencia son atributos esenciales, para otra pueden ser accidentales y no jugar papel alguno en el desarrollo de la misma.

---

[228] Arist., *Analytica Posteriora*, A, 4, 73 b 10-11: «ἔτι δ᾽ ἄλλον τρόπον τὸ μὲν δι᾽ αὑτὸ ὑπάρχον ἑκάστῳ καθ' αὑτό, τὸ δὲ μὴ δι' αὑτὸ συμβεβηκός».

[229] Owen (1975: 160): «all the predicates of any individual in two groups: those which hold gold essentially or per se of their subject, as man does of Socrates; an those which merely happen to be true of their subject, as white does of Socrates». Kirwan (1971: 100) se da cuenta de que, así formulada, los dos tipos de predicación son indistinguibles: «essential predicates, the words for which "signify a substance" ('substance' as at Δ 8. 1017b21-3), are identical with the subject of which they are truly predicated; other predications are true in virtue of the fact that two distinct items, e.g. a substance and a quality»; Weidemann cree desajustada esa lectura (1980: 76) pero en pp., no parece capaz de rebatir la implicación lógica de Kirwan a la afirmación de Owen (1980: 77-84).

(3). La creencia en que hay un correlato ontológico correspondiente con la predicación esencial y accidental puede conducirnos a la incorrección de entender que la predicación es una correspondencia que se establece entre lo «in re» y lo «post rem». No hay una garantía a priori que garantice que la predicación en lo «post rem» se corresponde con una relación análoga en lo «in re» puesto que ya hemos visto que tales ámbitos ni siquiera son universales en el mismo sentido.

Que lo ontológico desborda las posibilidades de lo lógico es claro. Dado que el principio del conocimiento es la sensación, si lo único que se percibe de las cosas son atributos: ¿qué determinará que un conjunto de propiedades sean consideradas como esenciales?. Tal pregunta no puede ser respondida cuando se cree que la esencia tiene un correlato ontológico determinado en el mundo, existente de manera individual para todas las ciencias. De hecho, si se entiende que a través de la sensación no percibimos otra cosa que impresiones de sus cualidades y no de la sustancia o de lo «en sí» de la cosa, sólo habrá propiedades. Tal confusión en la lectura de Aristóteles viene implicando dos creencias falaces bastante habituales en la literatura aristotélica:

(1). La suposición de que la experiencia es la *única* vía de conocimiento humano (o la fuente privilegiada o suficiente del conocimiento demostrativo). Ya hemos visto que esto no se ajusta a la definición explícita de *verdad formal*. La predicación ha de ser considerada como una operación lógica, definida en lo «post rem». Cuando la predicación falla o no es aplicable a un caso en lo «in re», entonces cabe categorizar, pero el mecanismo transitivo de la predicación se conservará idéntico una vez se hayan redefinido el género, los subgéneros y la especie considerada.

(2). La presunción de que tanto las esencias como los primeros principios son siempre universales. Esto se verifica para *Metaphysica* e incluso para la lógica, pero:

– No todo conocimiento es ciencia.

– No toda ciencia es demostrativa.

Las ciencias descriptivas (en particular, lo que Aristóteles denomina *Historia Natural*) y las ciencias aplicadas dependen también del ajuste a posteriori de sus disciplinas a cuanto puede observarse: una cosa es que sólo haya ciencia demostrativa de lo universal y otro muy distinto que de la geografía o la agrimensura no quepa ciencia. Ocurre que más allá del ámbito puramente «demostrativo» resulta imprescindible «mostrar» que algo es cierto recurriendo a la definición de *verdad*

material. La predicación tiene un gran papel en el desarrollo de las tecnologías, pero no se le busca como objeto final de la especialidad. El análisis de lo que es la predicación es patrimonio de la analítica o lógica, no de las ciencias a las cuales afecta (del mismo modo que es propio de la filosofía primera el ocuparse del principio de no-contradicción, no siendo éste el objeto de la física ni de las demás ciencias aun cuando lo utilicen).

Podemos reflejar lo expresado a través del cuadro sinóptico siguiente:

	dominio	**predicación**	**referencia**	**depende de**	**verdad**
categorizar	in re, post rem	tipo I	ontológica	sustancias primeras	material
predicar	post rem	tipos I-IV	lógica	sustancias segundas	formal

Tabla 3

Bibliografía.

Los autores antiguos son citados mediante las abreviaturas que aparecen entre corchetes a mano derecha.

Antigua.

Aristóteles (1960): *Aristotelis Opera*, Berlín. [Arist.]

Cicerone, M. T., *I Paradossi di gli Stoici; Il Timeo; Della Divinatione; Sul Destino*, Firenze, (1968). [Cic.]

Filópono:

– (1899): *De aternitate mundi*, Leipzig.

– (1909): *Philoponi In Aristotelis Analytica Posteriora Commentaria cum Anonymo in Librum II*, Berlin.

Marco Antonius Imperator (1908): *Ad Se Ipsum*, Oxford. [Marc.]

Platón (1905): *Platonis Opera*, Oxford. [Plat.]

Medieval.

De Ockham, G. (1974): *Opera Philosophica et Theologica*, New York.

Sancti Thomae de Aquino (1948-2006): *Opera omnia iussu Leonis XIII*, Roma.

Contemporánea.

Ayer, A. J. (1986): *Ensayos Filosóficos*, Barcelona.

Casas, J. P. (2006): "La inconmensurabilidad", ACTA nº 41, 43-51.

Evangeliou, Ch. (1996): *Aristotle's Categories and Porphyry*, Leiden.

Fine, G. (1993): *On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Oxford.

Frede, M. (1987): *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford.

Fowler, D. H. (1987): *The Mathematics of Plato's Academy. A New Reconstruction*, Oxford.

Gillespie, C. M. (1979) "The Aristotelian Categories" en Barnes, Schofield, & Sorabji (1979): *Articles on Aristotle*, London.

Herrero Llorente, V. J. (1992): *Diccionario de Expresiones Griegas y Latinas*, Madrid.

Hintikka, J. (1998): *El Viaje Filosófico más Largo. De Aristóteles a Virginia Woolf,* Barcelona.

Kneale, W. & Martha Kneale (1980): *El desarrollo de la lógica*, Madrid.

Kirwan, C. (1971): *Aristotle's Metaphysics Books G, D, E*, Oxford.

Mann, W-R. (2000): *The Discovery of Things. Aristotle's Categories and Their Context*. New Jersey.

Mignucci, M. (1965): *La Teoria Aristotelica della Scienza*, Firenze.

Owen, G. E. L. (1975): "The Platonism of Aristotle" en Barnes, Schofield, & Sorabji (1979): *Articles on Aristotle*, London.

Rose, L. E. (1968): *Aristotle's Syllogistic*, Springfield.

Sarton, G. (1965): *Historia de la Ciencia*, Buenos Aires.

Stierlin, H. (2001): *Grecia. De Micenas al Partenón*, Köln.

Weidemann, H. (1980), "In Defense of Aristotle´s Theory of Predication", *Phronesis* 25, 76-87.

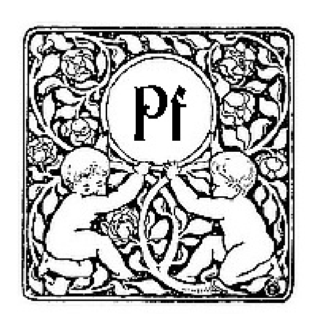
Yebra, V. (1982): *Metafísica de Aristóteles*, Madrid.

Auxiliar.

Bonitz, H. (1871): *Index Aristotelicum*, Berlin.

Diels, H. (1934): *Die Fragmente der* Vorsokratiker, Berlin.

Liddell & Scott (1996): *Greek-English Lexicon*, Oxford.



Punica Fides (Spain)

El trabajo que inspiró esta serie de monografías fue realizado gracias a la concesión de una licencia por estudios remunerada de la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León (España).